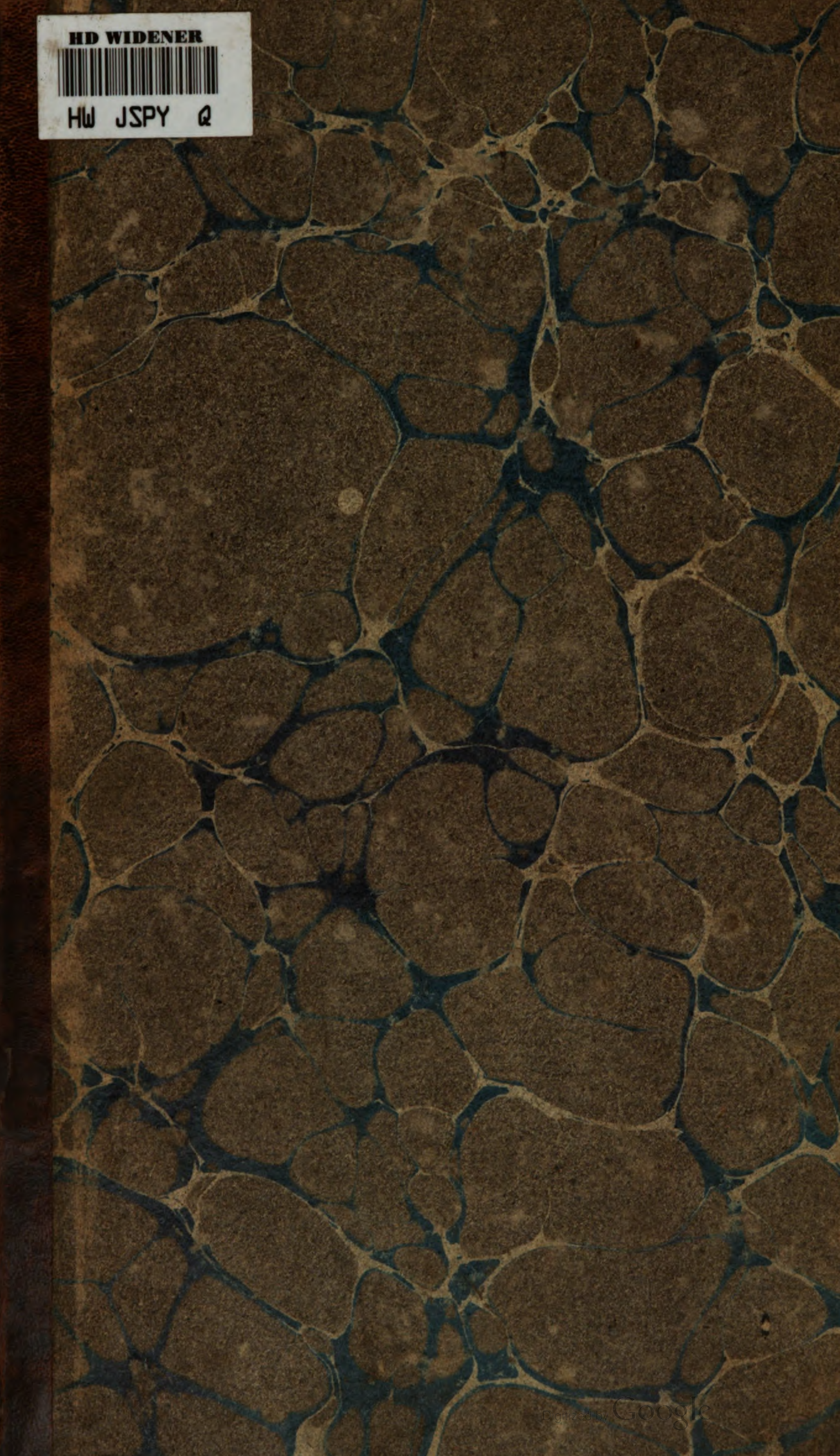



SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE

C. Francis.

1845.

Handbuch,

der

christlichen Sittenlehre.

Von

Dr. Christoph Friedrich v. Ammon.

Zweiten Bandes erste Abtheilung.

Reutlingen.

In der J. J. Mäcken'schen Buchhandlung.

1832.

Vorrede.

Wenn sich das in diesem Handbuche enthaltene System der religiösen Sittenlehre, die ich, bei dem unvermeidlichen Anthropomorphism unseres irdischen Glaubens, immer als den Kern der Theologie für unser kurzes, erstes Daseyn im Reiche der Intelligenzen betrachte, durch irgend eine Eigenthümlichkeit in seiner allgemeinen Theorie auszeichnet; so ist diese in der Lehre von dem Sittengesetze, vom höchsten Gute und dem, beiden zu Grunde liegenden, Abschnitte von der Freiheit zu suchen. Der hier aufgestellte Sittenkanon, wandelt in der Wahrheit, als der Exponent des gleichevangelischen Gesetzes, werdet vollkommen, wie der Vater im Himmel, oder wandelt im Geiste [1], ist so tief in der Natur des Menschen und der sittlichen Weltordnung gegründet, daß er, nach dem Vorgange der tiefsten Denker, die ihre Pflichten aus ihm ableiteten, künftig nur einer neuen Deduction, aber keines weiteren Beweises zu bedürfen scheint. „Das Wort Wahrheit, sagt unser Luther treffend, soll nicht allein auf die Rede und unsere Worte gezogen, und allein davon verstanden werden, sondern insgemein von unserem ganzen Leben, daß Alles zumal, was wir reden, denken, thun und leben, ja Alles, was nur in

1) Matth. 5, 48. Gal. 5, 16.

und an uns ist, soll gewiß und wahrhaftig seyn, auf daß nicht allein die Welt, sondern wir auch selbst nicht betrogen werden [1];" und nun stellt er den Unterschied zwischen getheilter und ganzer, zwischen weltlicher und göttlicher Wahrheit und der hierauf gegründeten heidnischen und christlichen Tugend mit einer Bündigkeit und Klarheit dar, die jeden Unbefangenen belehren und überzeugen muß. Damit stimmt auch einer unserer geschätztesten Theologen zusammen, wenn er in seinem moralischen Lehrbuche erinnert: "es ist klar, daß alle sittliche Fortschritte unseres Geschlechtes von der Fortbildung der Vernunft zur Erkenntniß des Wahren und Guten abhängig sind, und daß die Idee des absolut Wahren und Guten, der Gottheit, zuerst in der Vernunft entwickelt werden muß [2]." Anders verhält sich das mit der Lehre von der sittlichen Freiheit, aus der nun von mehreren Seiten her das Vermögen, der Begierde vernunftwidrig zu folgen und dadurch zu sündigen, welches in diesem Handbuche als ein wesentliches Merkmal unserer freien Willkühr gegen die Stoa, Anselm, Kant, Jacobi u. A. vertheidigt worden ist [3], ausgeschieden und als ganz unzuläßig verworfen wird. "Da eine Wahl zwischen Trieb und Pflicht, heißt es in der angeführten Schrift [4], aus bloßem Wollen etwas Unmögliches ist und auch in der Wirklichkeit nicht gefunden wird; so ist es irrig, die moralische Freiheit, oder

---

1) Auslegung des ein und fünfzigsten Psalms in s. Werken. Th. 5. S. 789 f. der Walchischen Ausgabe.

2) Bretschneiders Lehrbuch der Religion. Gotha 1824. §. 137.

3) B. 1. §. 20. ff.

4) Bretschneider a. a. O. §. 144.

freie Willkühr in ein solches Wollen, oder Wählen zu setzen. Dann würde die Tugend, da das Pflichtgebot allem Wählen ein Ende macht, eine Verzichtleistung auf die Freiheit, die Besserung Anderer ein Eingriff in ihre Freiheit, der Ungehorsam aber gegen das Pflichtgebot etwas mit diesem Gebote selbst Verbundenes und Bleibendes, folglich der Grund dieses Ungehorsams, oder der Sünde in Gott seyn." Meine Leser werden ohne Zweifel das Vergnügen mit mir theilen, Alles, was man gegen den in diesem Handbuche entwickelten Begriff der Freiheit erinnern kann, hier kurz und gedankenreich in wenige Sätze zusammengedrängt zu sehen, da in der ruhigen Haltung dieses Widerspruches zugleich eine Aufforderung liegt, ihn mit gleicher Ruhe zu lösen und aufzuklären. Für eine Wahl aus bloßem Wollen hat sich ein besonnener Sittenlehrer bisher noch nicht erklärt, sondern für eine Wahl zwischen dem in das Bewußtseyn aufgenommenen, oder gedachten Triebe und der gedachten Pflicht; diese Wahl, die Jerusalem ein Vermögen des sittlichen Gleichgewichts vor der Handlung nennt, ist aber nicht nur möglich, sondern auch wirklich, wenn schon nicht als moralische Freiheit, doch als freie Willkühr, welche beiden Worte, da das erste einen gedoppelten Sinn hat, überall nicht zu verwechseln sind. Das Pflichtgebot macht allerdings dieser Wahl ein Ende, weil jedes Gesetz die Freiheit beschränkt; nur folgt hieraus nicht, daß die Tugend eine Verzichtleistung auf die freie Willkühr sey, weil jene durch diese erst möglich wird und die getroffene Wahl des Besseren das Vermögen, auch etwas Schlechtes zu wählen, keineswegs aufhebt.

Die Besserung Anderer würde allerdings der größte Eingriff in ihre Freiheit seyn, wenn sie nur, als ein Mißverstand, nicht in sich selbst zerfiele; denn bessern kann unter Gottes Beistand nur jeder Mensch sich selbst; wir können Andere nur ermahnen und ihnen ein gutes Beispiel geben, und wenn das ohne Zudringlichkeit und Herrschsucht geschieht, so dürfen und werden sie das keinen Eingriff in ihre Freiheit nennen, weil es immer von ihrem eigenen Entschlusse abhängt, unsere Lehren zu befolgen, oder sie von sich zu weisen. Auch ist, wo nicht der Wechsel, doch das Gleichgewicht des Willens zwischen Trieb und Pflicht, bis die eigene Ueberlegung und Bemessung des Gewichtes beider entscheidet, gewiß die wahre freie Willkühr, weil sie, und nur sie die Bedingung der Zurechnung ist, welcher überall die Selbstbestimmung nach freier Wahl vorangehen muß. Der Ungehorsam gegen das Pflichtgebot endlich hängt weder mit diesem, noch mit der freien Willkühr nothwendig und wesentlich zusammen; nicht mit dem Pflichtgesetze, weil es unmöglich Gehorsam und Ungehorsam zugleich gebieten kann; nicht mit der freien Willkühr, weil sie nur den Grund der Möglichkeit, des Ungehorsams sowohl, als des Gehorsams gegen die Pflicht, nicht aber den Grund des wirklichen Ungehorsams, und am Wenigsten desselben allein und ausschließend enthält. Nach diesen Bemerkungen kann von einer irrigen Ansicht der Freiheit nach unserem Begriffe keineswegs die Rede seyn; Kant selbst hat sie nur hybrid genannt, was wir ihm nicht verdenken, da unser Geschlecht wirklich zu den Amphibien, oder Geisterblendlingen gehört; aber gerade diese

Doppelnatur unseres Wesens ist der Grund und Boden unserer menschlichen Freiheitslehre, in der wir uns, wenn wir nicht transscendiren wollen, zu der vollkommenen Selbstthätigkeit eines reinen Geistes nicht erheben dürfen.

Bei der großen Wichtigkeit der Sache ist es indessen nöthig, nicht nur erhobenen Bedenklichkeiten und Zweifeln zu begegnen, sondern auch die positiven Gründe vorzutragen, auf welche sich unsere Behauptung stützt. Gehen wir hier von der menschlichen Natur, als dem einzigen Maaße aller Güter und Uebel des Lebens aus, so finden wir die Ursache jener in ihrer Uebereinstimmung, die Ursache dieser in ihrem Widerstreite mit unseren Wünschen und Bestrebungen. Jedes Uebel ist eine reelle Abnormität, gleichviel ob sie in dem scheinbaren Mißverhältnisse unvermeidlicher Beschränkung zu unserer unendlichen Bestimmung liegt, wie das metaphysische; oder in dem Mißverhältnisse unserer Empfindung zur normalen Bewegung des organischen Lebens, wie das physische; oder endlich in dem Mißverhältnisse unseres freien Willens zu dem Sittengesetze, als realer Bedingung des höchsten Gutes, wie das moralische Uebel, oder das sittlich Böse. Das sittlich Böse ist aber, wie das sittlich Gute, nur möglich durch Freiheit, die nothwendig als der Grund und Träger aller Sittlichkeit gedacht werden muß; denn eine moralische Freiheit, die man nur brauchen, aber nicht mißbrauchen kann, ist zwar vorzugsweise eine Freiheit in Gott, den die höchste Reinheit und Heiligkeit über jeden Wechsel der Willkühr erhebt, aber keine Freiheit des Menschen, der als vernünftigsinnliches Wesen seiner Natur nach zwischen den Wechsel der Idealität und Sinnlichkeit gestellt ist und

zum Erwerbe seiner sittlichen Bildung nothwendig gestellt seyn muß. So wenig die menschliche Vernunft, als das Vermögen idealer Einheit, ein vermischtes Vermögen seyn kann, eben so wenig kann der menschliche Wille, da er aus dem vernünftigen und sinnlichen Begehrungsvermögen besteht, rein-geistig und rational seyn. Nun bezieht sich aber die sittliche Freiheit, oder freie Willkühr ausschließend auf den Willen, und zwar nicht allein auf den reinen und vernünftigen, sondern auch auf den unreinen und unvernünftigen; dem Sprachgebrauche und der Natur der Handlung gemäß ist der mit Besonnenheit gefaßte Entschluß, ich will essen, trinken, mich vergnügen, eben so frei, als der Vorsatz, ich will beten und mich mit Gott beschäftigen; denn ohne diese Voraussetzung würde der Mißbrauch der Speisen, der Getränke und des Vergnügens weder unsittlich, noch zurechnungsfähig seyn, weil alles Unfreie gezwungen, alles Erzwungene aber nicht mehr sittlich ist. Läßt sich nun in Beziehung auf die Freiheit der Wille nicht mehr theilen, so daß man von einem freien und erzwungenen Willen sprechen dürfte, so sind Wille und Freiheit unzertrennliche Beziehungsbegriffe; es ist, wenn schon nicht in Rücksicht der inneren Selbstthätigkeit, doch der Zurechnungsfähigkeit, jeder Wille frei, der gute, wie der böse; das Vermögen der Wahl, oder des Gebrauches und Mißbrauches unserer Selbstthätigkeit bei der Fassung eines Entschlusses, ist daher ein wesentliches Merkmal der freien Willkühr, und es ist nicht möglich, diesen oder jenen aus dem Begriffe der menschlichen Freiheit auszuscheiden, ohne ihn zu verstümmeln, oder ihn, wie Lucian sagt, meteorologisch in eine Höhe zu entrücken, in

der er jede Anwendbarkeit auf unsere sittlichen Verhältnisse verlieren muß.

Diese, auf die innerste Natur unseres Willens gegründete, Behauptung wird auch von der heiligen Schrift ausdrücklich bestätigt. Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens, lehrt sie, ist böse von Jugend auf [1]; sie bedient sich hier in der Ursprache eines Ausdrucks, welcher Gedanken und Meinungen zugleich bezeichnet, und leitet sie aus dem Herzen, das heißt, aus dem Gemüthe ab, welches, frei und selbstthätig in seinem Inneren, nur über frei aufgenommene, oder frei erzeugte Neigungen schalten und gebieten kann. Ich habe euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt, heißt es an einem anderen Orte [2], daß du das Leben erwählest; wendest du aber dein Herz und gehorchest nicht, so wirst du umkommen. Hier ist die Wahl zwischen Leben und Tod so bestimmt ausgesprochen, und die letzte so deutlich als ein Wenden des Herzens und Nichtgehorchen bezeichnet, daß sich der freie Hang zum Bösen nicht bezweifeln läßt. Wehe denen, lehrt der Prophet [3], die Böses gut und Gutes böse heißen, die aus Finsterniß Licht und aus Licht Finsterniß machen, die aus Sauer süß und aus Süß sauer machen; abermals eine beredte Schilderung der jeder Sünde vorangehenden Klügelei des Verstandes, der die geraden Wege Gottes verkehrt [4], um unter

1) 1. Mos. 8, 21.
2) 5. Mos. 30, 15 f.
3) Jes. 5, 21.
4) Apostelgesch. 13, 10.

dem Scheine und Vorwande der Wahrheit sündigen zu können. Nun ist es aber dieselbe Selbstthätigkeit des Menschen, die sich durch falsches Denken an der Wahrheit, und durch falsches Wollen an der Pflicht versündigt, und zwar darum, weil das denkende und wollende Subject die Finsterniß mehr liebt, als das Licht [1]); es ist folglich nach dem Propheten die Sünde, als Verkehrtheit des Willens, eben so frei, wie die Sophisterei, als Verkehrtheit des Verstandes. Gott hat dem Menschen die Wahl gegeben, er hat dir Feuer und Wasser vorgestellt, greife, wornach du willst; der Mensch hat Leben und Tod vor sich, was er will, das wird ihm gegeben, denn die Weisheit Gottes ist groß und siehet Alles [2]). Diese Stelle beweist, wie man die oben angeführten Worte Mose's zu Sirachs Zeiten verstanden, und wie bestimmt und sicher man die wechselnde Wahl des Willens als ein Merkmal der menschlichen Freiheit betrachtet hat. Auch im N. T. werden böse Gedanken und Neigungen, Mord, Ehebruch, Hurerei, falsche Zeugnisse, Lästerungen aus dem Herzen [3]), oder freiem Gemüthe abgeleitet, und zwar im Gegensatze der Speisen, welche mechanisch und instinctartig dem Munde zugeführt werden und folglich an sich, und abgesehen von der freien Maxime ihres Gebrauches, oder Mißbrauches, kein Gegenstand der sittlichen Zurechnung seyn können. Der Christ am Scheidewege, wo er den schmalen Pfad des Lebens und die breite Straße der Verdamm-

---

1) Joh. 3, 19.
2) Sirach 15, 14 f.
3) Matth. 15, 19 f.

niß vor sich hat [1]), ist, wie der Herkules des Xenophon, ein sprechender Beweis, daß der Grundbegriff der sittlichen Freiheit im Christenthume und Heidenthume als einer und derselbe betrachtet wird. Wie der Teufel ein Vater der Lügen ist, so wollet auch ihr lügen, sündigen, und die Werke eures Vaters vollbringen [2]); ihr könnet mein Wort nicht hören, weil ihr die Finsterniß mehr liebt, als das Licht [3]), und die Lüge mehr, als die Wahrheit; auch in dieser Stelle wird die Freiheit des bösen Willens klar und deutlich ausgesprochen, weil ohne sie die Vorliebe der Juden zu satanischen Werken gar kein Gegenstand des Tadels Jesu hätte seyn können. Ohne das Gesetz, sagt Paulus, ist die Sünde todt, sie wird auch nicht zugerechnet ohne das Gesetz [4]); die Begierde wird folglich erst Sünde durch den Widerwillen des Menschen gegen das Gesetz und durch das Bewußtseyn ihres Widerstreites mit ihm; zwei Merkmale, welche unstreitig eine freie Thätigkeit des Gemüthes voraussetzen. Wem ihr euch ergebt, lehrt der Apostel an einem anderen Orte, dessen Knechte seyd ihr, entweder der Sünde zum Tode, oder des Gehorsams zur Gerechtigkeit [5]). Dieser ganze Abschnitt stellt die Freiheit als Wahl zwischen Pflicht und Sünde, und den Dienst der letzteren als eine freiwillig übernommene Knechtschaft dar. Vergebens beruft man sich auf die Freiheit, die uns Jesus durch den Glauben an ihn

1) Matth. 7, 13 f.
2) Joh. 8, 44.
3) Joh. 3, 19.
4) Röm. 7, 8. 5, 13.
5) Röm. 6, 16.

und seine Religion gewährt [1]); denn diese ist nicht die freie Willkühr, von der wir sprechen, sondern die innere Freiheit des Weisen und Frommen, zu der wir berufen sind [2]), und die erst eine Frucht der Pflicht und Tugend ist. Eben so wenig beweiset eine andere Stelle des Apostels gegen uns, wo er sagt, er thue, was er nicht wolle, weil die Sünde in seinen Gliedern wohne [3]); denn der Mensch thut immer nur, was er will, und die Sünde kommt nicht aus den Gliedern, sondern, wie Jesus spricht, aus dem Herzen; Paulus handelt folglich am angeführten Orte nur von dem Wechsel des guten und bösen, des vorhergehenden und nachfolgenden Willens, und von dem Triebe zur Sünde, der, wie jeder organische Willensreitz, allerdings in dem Körper zu suchen ist. Dieser ausdrücklichen Lehre der heiligen Schrift gemäß suchen auch unsere symbolische Bücher die freie Willkühr in dem Vermögen guter und böser Handlungen [4]); sie tadeln den Pelagius nicht deswegen, weil er die Freiheit ein Vermögen nennt, schreckliche Früchte der Sünde zu bringen, sondern darum, weil er lehrt, der Mensch könne sich ohne den Beistand Gottes mit der Blüthe aller Tugenden schmücken [5]); sie behaupten, der Wille des Menschen sei überall geneigt zur Sünde, und verwerfen zugleich die manichäische Meinung, daß der böse Wille nicht frei, son-

1) Joh. 8, 36.
2) Gal. 5, 13.
3) Röm. 7, 15. 20.
4) August. Conf. art. XVIII.
5) Libertas est arbitrium, vel nitere flore virtutum, vel horrere fructibus vitiorum: Augustinus in op imperf. contra Julian. VI, 12.

dern gezwungen sey [1]). In der That hängt auch die Behauptung, daß das Vermögen, Böses zu thun, wesentlich zur menschlichen Freiheit gehöre, so genau mit dem unverkennbaren Antagonism der physischen und moralischen Welt, mit der Lehre von der Ursünde und ihren Folgen, von der Rechtfertigung und Versöhnung durch Christum zusammen, daß man sie nicht aufgeben kann, ohne die christliche Glaubenslehre in ihren Grundfesten zu erschüttern. Eine sittliche Ordnung der Dinge, in der jeder Mensch, wie eine Ananas, im heißen Treibhause zur Reife gebracht, oder wie gebranntes Wasser destillirt und aus dem Phlegma der wohlgepflegten Sinnlichkeit mit gleicher Ausbeute des geistigen Lebens für den Himmel verflüchtigt werden soll, hat bei aller scheinbaren Menschenfreundlichkeit doch so viel Vernunftwidriges und Unwürdiges, daß sie den gründlichen Theologen und den Freund des Christenthums, dem das Evangelium ganz andere Tiefen der göttlichen Weisheit aufschließt, nie ansprechen, und noch viel weniger befriedigen kann. Ich kann daher auch den aus den entgegengesetzten Ansichten der Freiheit nothwendig fließenden und aus ihr schon ausdrücklich abgeleiteten Folgerungen nicht beitreten, daß die Sünde, wie das physische Uebel, nur etwas Vorübergehendes, oder daß sie überhaupt vor Gott nicht sey; denn in dem ersten Falle würde sie, wie die Kinderkrankheiten, von selbst verschwinden müßen und überall nicht in die andere Welt hinüberreichen; in dem zweiten hingegen würde man sich aller Furcht vor

1) Solida decl. art. II. de libero arbitrio. **Naturale liberum arbitrium ad ea, quae Deo displicent, activum et efficax est.** Ed. Rechenberg. p. 656.

göttlichen Strafen, als einer Gespenstermähre, gänzlich entschlagen dürfen, weil Gott das, was vor ihm überhaupt nicht ist, gewiß nicht ahnden, oder als wirkliche Schuld und Unwürdigkeit verurtheilen kann. Genau diese flache Ansicht der Sünde, welche überall ihre äußeren und vorübergehenden Folgen, die Gottes Weisheit kosmisch zum Besten des Ganzen lenkt, mit ihrer inneren, sittlichen Einwirkung auf das Gemüth und Bewußtseyn des Handelnden verwechselt, bestätigt mich in der Ueberzeugung, daß die Sünde etwas verdorbenen Naturen Einwohnendes und Radicales sey, das nur durch Gottes Gnade, den Beistand seines Geistes und stetes Aufstreben zu seinem heiligen Lichte vertilgt und ausgerottet werden kann; so wie von der anderen Seite die Geschichte großer Verbrecher deutlich genug lehrt, daß das Laster, gerade deswegen, weil es aus der freien Selbstthätigkeit des Willens hervorgeht, sich in dem zuerst verblendeten, dann vorsätzlich verhärteten Gemüthe mit einer Gewalt und Herrschaft ausbreiten kann, die das Vermögen, Gutes zu thun, immer mehr beschränkt und eine Zukunft herbeiführt, deren trauriges Ende nicht mehr abzusehen ist. In jedem Falle ist das Christenthum auf diesen großen Gegensatz unserer sittlichen Natur berechnet und gebauet, und so darf es Niemanden befremden, wenn ich an einem Grundbegriffe festhalte, ohne dessen folgerechte Entwickelung diese Tugendlehre aufhören würde, eine christliche zu seyn.

Die hier folgende erste Abtheilung der Ethik enthält nur einen Abschnitt, den von den Religionspflichten, der bei allem Bestreben, die leichteren Materien mit möglichster Kürze zu behandeln, dennoch zu einer eigenen

Lieferung angewachsen ist. Gerade hier hängt nämlich die christliche Moral mit der reinen, evangelischen Glaubenslehre so genau zusammen, daß ohne Polemik, die ich sonst so wenig liebe, als eine breite, resultatlose Dialektik, der zur sittlichen Bewegung des Willens unumgänglich nöthige, freie Raum nicht gewonnen und von den Dornen eines grauen Wahnes gesäubert werden konnte. Es ist mir auch in dem Laufe dieser Untersuchungen besonders klar geworden, wie nachtheilig das einseitige Festhalten an der Idee einer unsichtbaren Kirche, die nur in der Erörterung ihrer inneren, sittlichen Beschaffenheit von Wichtigkeit ist, auf die äußere, wahrhaft beunruhigende Zersplitterung unserer evangelischen Kirche in immer neue Secten und Partheien eingewirkt hat, und wie nöthig es ist, auf die Wiederherstellung ihrer äußeren Einheit im Glauben, Leben und Cultus ernstlich Bedacht zu nehmen. Wie viele Schutzherren unsere Kirche auch nach ihren äußeren, politischen Beziehungen haben mag, so wird sie doch durch ihre innere Zerschlagenheit und durch den kräftigen Centralverein ihrer Gegner kräftig genug erinnert, daß es hoch an der Zeit sey, das entehrende Joch der Willkühr kleiner dogmatischer und afterdogmatischer Häuptlinge abzuwerfen, und sich unter Christo, ihrem einzigen Geisteshaupte zu einem Glauben, einem Leben in Gott und dem Erlöser, und einer, auf Beförderung der inneren Religiosität berechneten, Gottesverehrung, die sich, wenn nur die Grundlage einmal feststeht, immer wieder klimatisch und provinciell gestalten mag, recht innig und brüderlich zu vereinigen. Die rückgängige Bewegung der Zeit, die nicht lange dauern wird und kann, hat wenigstens das Gute,

daß sie uns den Rath ertheilt, unsere verlornen Vorposten einzuziehen, in unserem Glaubenslager eine feste, sichere Stellung zu nehmen, unsere Blicke der Welt des Lichtes, aus der allein die Kraft zum Siege kommt, unverrückt zuzuwenden, und wenn wir selbst abgerufen werden, an unserer Stelle eine tüchtige und glaubensfeste Jugend zurückzulassen, die nicht im flüchtigen Wahne wechselnder Meinungen erzogen, sondern, wie der frische Morgenthau, aus dem Schooße der Morgenröthe geboren sey.

Dresden, am 22. October 1825.

Dritter Theil.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Tugendlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

§. 82.

Einleitung.

Wenn die höchste sittliche Idee zu den besonderen Verhältnissen des Menschen herabgezogen wird, so entstehen hieraus Regeln für unser Betragen im wirklichen Leben, deren Inbegriff die eigentliche Ethik, oder Tugendlehre bildet. Nun beziehen sich aber unsere sittlichen Verhältnisse entweder auf Gott, unseren Schöpfer und Richter, oder auf uns und unsere Mitmenschen, oder auf lebende Wesen, die der Menschheit unterthan sind. Wir unterscheiden daher Religionspflichten, Selbst- und Nächstenpflichten, und Pflichten gegen die lebende und organisirte Natur, als diejenigen Verbindlichkeiten, mit deren Entwickelung und Begründung sich die menschliche Vernunft vorzugsweise beschäftigen soll.

Die überzeugende Kraft der Wahrheit und die verbindende Gewalt der Pflicht gehen beide aus dem Innern der Vernunft, oder aus der Idee des Urseyns (§. 37.) hervor, die in theoretischer Beziehung das Element unsers Wissens und Glaubens, in praktischer Hinsicht aber das Vorbild unsers Willens, folglich die Quelle unserer Verbindlichkeiten und Pflichten ist. Nun steht aber ein Wille, welcher nichts will, sowohl mit den Gesetzen unserer Natur, als mit der uns umgebenden Ordnung der Dinge, die uns immer nur Gegenstände der Liebe, oder des Mißfallens und Hasses vor die Seele führt, im geraden Widerspruche. Der sittlichgute Wille hat folglich immer eine Realität, oder von der Vernunft gebilligte Vollkommenheit unserer Natur, das heißt das Vorbild eines vernünftigen Gedankens zum Gegenstande. Hier sind aber Gott, die Menschheit und die organisirte Natur an und neben uns die wichtigsten Objekte unserer Vernunft. Es ist daher sowohl unserer sittlichen Stellung überhaupt, als auch einem nicht unwichtigen Ausspruche des N. T. (Tit. 2, 12.) angemessen, die verpflichtende Kraft der moralischen Grundidee in diesem dreifachen Verhältnisse aufzufassen und darzustellen (§. 65). Die besten Sittenlehrer älterer und neuerer Zeit (Gellerts moralische Vorlesungen, 26ste Vorl. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 260.) sind dieser Eintheilung gefolgt, weil sie die natürlichste, fruchtbarste und populärste ist. Zwar waren berühmte Moralisten, nach dem Urtheile von Crusius und Kant, der Meinung, es sey der Gründlichkeit und Ordnung der Wissenschaft gemäßer, die Selbstpflichten den Religionspflichten voranzustellen, weil diesen ein bestimmter Gegenstand unsers Handelns mangele und man daher leicht in Gefahr kommen könne, einen willkührlichen Cultus und Götzendienst über die reinen und heiligen Pflichten der Menschheit zu erheben. Aber nicht zu gedenken, daß der mögliche Mißbrauch, oder der vernachlässigte Unterschied mittelbarer und unmittelbarer Religionspflichten, der allerdings den Aberglauben begünstigen und die reine Tugend gefährden kann, uns noch keineswegs berechtiget, auf ihren

weisen und rechten Gebrauch Verzicht zu leisten; so ist auch Gott der erste Gedanke und die erste Liebe des zum Bewußtseyn seiner selbst erwachenden Menschen; er kann ihn nicht vergessen, ohne sich zu betäuben und gleichsam in seiner innersten Wurzel zu vernichten (5. Mos. 32, 18.); es steht ihm also auch nicht frei, die Idee Gottes, als ein metaphysisches Problem, von der Pflicht zu isoliren; und am Wenigsten darf der christliche Sittenlehrer der Erinnerung ausweichen, daß Ehrfurcht und Liebe gegen Gott die beiden Grundpfeiler christlicher Tugend seyen (Matth. 22, 37. 1. Joh. 4, 19.). Wollte man aber auch die besondere Tugendlehre mit den Selbstpflichten eröffnen, so würde die ganze Moral leicht einen egoistischen Charakter gewinnen, der mit der wahren Sittlichkeit nicht bestehen kann; die der christlichen Religion so angemessene Demuth würde der Aufgeblasenheit und dem Stolze einer stoischen Weltweisheit weichen müssen; gerade die wichtigsten Lehren, wie die von der Selbstschändung, der Wollust und dem Selbstmorde, würden der nöthigen, leitenden Grundsätze ermangeln, und die von der Liebe zu Gott unveredelte Selbstliebe würde bei dem Eigensinne und der Störrigkeit, die man im Leben so oft mit der Festigkeit verwechselt, unmerklich in eine Selbstsucht übergehen, die sich auf keine Weise mit der reinen Tugend verträgt. Es muß demnach bei dem alten Spruche, daß die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang ist (Sprüchw. 1, 7.), um so viel mehr sein Bewenden haben, weil die Idee Gottes mit der Idee des Urseyns, oder der Urwahrheit, folglich auch mit dem Anfange und Endzwecke aller Pflicht, zusammenfällt. Die christliche Moral hat überdies die *Religionspflichten* überhaupt mit der Vernunft gemein, und stellt dieser bei den freieren Aussichten, die sie uns in das Reich Gottes eröffnet, noch besondere Verbindlichkeiten gegen Jesum zur Seite. Die zweite Gattung von Pflichten, die wir gegen uns und unsere *Mitmenschen* zu erfüllen haben, ist ohne Zweifel die umfassendste und fruchtbarste, weil sie durch Verhältnisse des Lebens bedingt und erzeugt wird, die durch ihre wechselnde und vor-

dringende Wirklichkeit das Aufstellen sittlicher Regeln fordern, welche sich die reflectirende Urtheilskraft nicht versagen kann. Zuletzt öffnet uns noch die Natur überhaupt, und namentlich die Welt der Thiere (Psalm 148, 10.) und Pflanzen eine Reihe von Pflichten, welche die Vernunft anerkennen muß, weil sich uns in jedem Organism eine Verbindung der Stoffe zu Zwecken darbietet, die der Verstand bemessen, würdigen, achten und in ein richtiges Verhältniß zu dem Endzwecke unsers eigenen Daseyns stellen soll. Ganz zwecklos ist zwar auch die unbelebte Materie nicht; Thon, Erde, Gestein und Erze sind Erzeugnisse der Natur, auf die wir nicht nur in keinem Falle zerstörend einwirken dürfen, sondern die wir auch als weise Forscher in eben dem Verhältnisse mit Aufmerksamkeit behandeln sollen, als wir an ihnen, wie bei den Muscheln, Perlen, Crystallisationen und Stalaktiten, das wunderbare Spiel einer plastischen Kraft wahrnehmen. Gerade darinnen bestehet ja die wahre Erleuchtung und Bildung des religiösen Menschen, daß er in der ihn umgebenden Erscheinungswelt Alles in der Ordnung und in dem Zusammenhange erblickt, welchen die Weisheit des Schöpfers geknüpft hat (Psalm 104, 24.). Indessen liegen die Zwecke der leblosen Natur von dem sittlichen Endzwecke der Menschheit ungleich weiter ab, als die uns schon mehr verwandten Zwecke organisirter Wesen; es ist daher der freien Willkühr des Menschen hier ein größerer Spielraum geöffnet, so, daß diese ganze Classe von Pflichten zu den unbestimmten und problematischen gehört, die, wie die Pflichten gegen höhere Geister und Verstorbene, mehr als Anhang und Zugabe, wie als wesentlicher Bestandtheil der Moral betrachtet werden können.

§. 83.

Eintheilung der Religionspflichten.

Religionspflichten im engeren Sinne des Wortes sind diejenigen Verbindlichkeiten, die wir

gegen Gott als unsern Schöpfer, Vater und Richter, zu erfüllen haben. Sie theilen sich in vorbereitende, welche den Gegenstand der Verbindlichkeit überhaupt betreffen, und in eigentliche, oder wirkliche, die den Umfang dieser Verbindlichkeit selbst enthalten. Diese zerfallen abermals in unmittelbare, welche eine directe, sittliche Thätigkeit des Willens in Beziehung auf Gott bezeichnen, und in mittelbare, welche die äußere Weckung und Belebung des religiösen Sinnes zum Zwecke haben.

Wenn man sich unter Religion überhaupt ein Band des Gewissens denkt, welches unser Gemüth an Gegenstände des Glaubens knüpft, so kann man wohl von Pflichten der Pietät gegen die unsichtbare Welt und alle Geister sprechen, die als Mitglieder derselben gedacht werden. In diesem Sinne des Wortes könnten allerdings Pflichten gegen Engel, gegen gute und böse Geister, und namentlich Pflichten gegen Verstorbene, insofern sie mit Lehren und Meinungen der christlichen Dogmatik zusammenhängen, in diesem Abschnitte ihre Stelle finden. Nun ist aber Gott allein absolut unsichtbar, weil er allein ewig und unsterblich ist (1. Timoth. 6, 16.) und das Leben in sich selbst hat (Joh. 5, 26.). Die Welt mit allen ihren Bewohnern ist geschaffen, also zeitlich, abhängig und theilweise nur relativ unsichtbar und unbeschaulich, sofern sie nämlich in einer höheren Ordnung des Seyns und Wirkens unserer Wahrnehmung unerreichbar bleibt; es ist folglich das, was wir die unsichtbare Welt nennen, ein abstracter Begriff, der auch nur eine abstracte Wahrheit hat; unsere Erkenntniß von ihr ist eben so fern und dunkel, wie unsere gegenwärtige Berührung mit ihr, die wir mehr negativ, als positiv zu bestimmen vermögen. Die Pflichten gegen die Geisterwelt überhaupt sind daher größtentheils hypothetisch und unbestimmt, und werden folglich, so weit sie der christlichen Moral angehören, in einem besondern Anhange (§. 82.) ihre Erledigung

finden. Gott allein macht hievon eine Ausnahme, weil sein Daseyn für den denkenden und forschenden Geist das gewisseste und lebendigste unter allen Wesen ist, die ein Gegenstand unserer Erkenntniß werden können. Nun ist aber von dem höchsten Wesen, weil es seiner Natur nach von der Welt nicht umschlossen werden kann, keine andere Erkenntniß möglich, als die des Glaubens, dessen Bedürfniß tief in unserm Gemüthe liegt (Hebr. 11, 1.). Es ist demnach Pflicht, den Unsichtbaren zu suchen, ob wir ihn fühlen und finden möchten (Apostelgesch. 17, 27.), an ihn zu glauben, wenn wir ihn gefunden haben (Hebr. 11, 6.), falsche Begriffe und Ansichten seines Wesens und Wirkens als die Quellen der größten sittlichen Verirrungen, aus dem Gebiete unserer Erkenntniß auszuscheiden, und durch den reinen Glauben an ihn unsere Gesinnungen und Handlungen zu bestimmen. So lehrt schon Epiktet, es sey der Frömmigkeit eigen, von Gott und seinem Seyn richtige Vorstellungen zu haben (κυριώτατον τῆς εὐσεβείας ὀρθὰς ὑπολήψεις περὶ θεῶν ἔχειν, ὡς ὄντων. Enchiridion c. 31.), und noch bestimmter erinnert Seneca, die erste Verehrung der Götter bestehe in dem Glauben an sie (primus est Deorum cultus, credere Deos. Epist. 94.). Der Glaube an Gott, insofern er das edelste Interesse unsers Herzens und Gemüthes ist, und die von ihm abhängige Feststellung unserer Verehrung gegen ihn, kann daher immer als ein Gegenstand der Pflicht betrachtet werden, wie das in der christlichen Sittenlehre von jeher geschehen ist. Wir nennen diese Verbindlichkeiten vorbereitende, oder propädeutische, und rechnen hieher die Lehren vom Indifferentism, Atheism, Pantheism, Deism und Fanatism, insofern sie nämlich mit der sittlichen Heiligkeit des Willens in Verbindung stehen. Ihnen gegenüber stehen die eigentlichen, oder wirklichen Religionspflichten, welche eine bestimmte Richtung des Gemüthes auf den lebendigen und im Glauben ergriffenen Gott bezeichnen, wie er sich in der Vernunft, Natur und Geschichte geoffenbaret hat. Die Pflichten gegen Jesum, den Heiland der Welt, machen hie-

von einen wesentlichen Theil aus. Sie sind entweder unmittelbar, wenn sich zwischen Gott und den auf ihn gerichteten Willen kein dritter Gedanke in das Bewußtsein eindringt, wie bei dem Eide und Gebete; oder sie sind mittelbar, wenn der religiöse Sinn durch eine nach Außen, also auf einen vermittelnden Gegenstand, gerichtete Handlung in dem Gemüthe geweckt und zur Wirksamkeit gebracht werden soll. Hieher gehören die Lehren von der Kirche, dem Worte Gottes und den Gnadenmitteln, oder denjenigen Andachtsübungen, die man mit dem Namen der Ascetik zu bezeichnen pflegt. Aus dieser Eintheilung geht die Nichtigkeit des opus operatum, oder derjenigen äußeren Religionshandlungen hervor, die an sich schon verdienstlich seyn sollen, weil es aus der Natur der Pflicht erhellt, daß nur diejenige That eine Mitursache der Seligkeit seyn kann, die unter dem Einflusse der göttlichen Gnade auf einen wesentlichen Theil des höchsten Gutes gerichtet ist. In der Dogmatik wird dieser Satz bekanntlich so ausgedrückt, daß unsere guten Werke Gott nur insofern gefallen, als sie aus dem Glauben fließen, weil dieser allein das wahre Vorbild einer sittlich guten That ist.

§. 84.

1. Vorbereitende Religionspflichten. Der religiöse Indifferentism.

Unter den propädeutischen Religionspflichten steht oben an die Vermeidung des religiösen Indifferentism, oder der Gleichgültigkeit und Kälte gegen die Hoheit und Würde der uns inwohnenden göttlichen Idee, welche den Mangel der schuldigen Verehrung und Liebe Gottes von selbst zur Folge haben muß. Das Verwerfliche dieser Denkart erhellt schon aus der Unlauterkeit ihrer Quellen, die in der sinnlichen Trägheit des Verstandes, in dem betäubenden

Wirbel äußerer Zerstreuungen, in der Vermeidung des Nachdenkens über sich selbst, bisweilen in dem Mißbrauche der Vernunft, häufig aber in der Unempfänglichkeit des in sinnlichen Wünschen und Lüsten zerflossenen Herzens zu suchen sind. Aber noch deutlicher geht die *Verwerflichkeit* dieser Sinnesart daraus hervor, daß sie den Geist entwürdigt, den Charakter zerrüttet, der Lasterhaftigkeit den Weg bahnt, und das Glück der Menschen im Leben und im Tode zerstört. Ihn zu *bekämpfen* und zu vertilgen muß daher ein ernstes Nachdenken über die letzten Gründe der Wahrheit, über das höchste Ziel unserer Wünsche, über die unläugbaren Beweise der uns zu sich erhebenden Liebe Gottes, und über die nahen Erschütterungen eines züchtigenden Verhängnisses nachdrücklich empfohlen werden.

Die *Gleichgültigkeit* gegen das Göttliche in der Vernunft, dem Weltlaufe und der Offenbarung, setzt die Möglichkeit seiner Erkenntniß voraus und ist von der unverschuldeten Unwissenheit des Naturmenschen, der für das Unbekannte keinen Sinn hat und haben kann, wohl zu unterscheiden. Jeder religiöse Indifferentism besteht in einer *reflectirten Kälte gegen das Ideale*, welche die Folge vorhergegangener Forschungen seyn soll, oft aber nur die Frucht eines stolz und vornehm gemäßigten Widerwillens gegen die Religion selbst ist. Er ist entweder *theoretisch*, eine Skepsis des Verstandes von der Wahrheit der göttlichen Idee überhaupt, die sich unverholen in dem Urtheile ausspricht, man müsse die Lehre von Gott und unserer Verbindung mit ihm auf sich beruhen lassen, weil sich nichts Bestimmtes und Zuverlässiges hierüber ausmitteln lasse. Bekanntlich ist das die ἐποχή, ἀῤῥεψία, ἀφασία der Pyrrhonisten, über die sich *Sextus Empiricus* ausführlich verbreitet, und die auch in neueren Zeiten zum großen Nachtheil des Glaubens und

der christlichen Frömmigkeit empfohlen worden ist. Praktisch wird hingegen der religiöse Indifferentism, wenn er aus der obigen Ansicht die Behauptung ableitet, daß der Glaube an Gott auf die Sittlichkeit des Willens keinen Einfluß habe und haben dürfe, und daß man also auch ohne Religion fromm und tugendhaft seyn könne. Kant hat durch das absolute, von aller Idealität und Göttlichkeit losgerissene Gebot seiner praktischen Vernunft dieser Meinung großen Vorschub gethan, und durch sie, so lange seine Moralphilosophie herrschte, auch den religiösen Indifferentism befördert. Man kann zwar von historischen Dogmen des Glaubens seine eigene Ansicht haben, oder sie für bedeutungslos auf dem Gebiete der Sittlichkeit erklären; die reine Gottesidee selbst aber ist das Prinzip aller sittlichen Wahrheit, dessen Kraft man nicht verläugnen kann, ohne das Wesen der Tugend selbst zu vernichten. Hievon überzeugt uns vorläufig schon die Unlauterkeit der Quellen, aus welchen die religiöse Gleichgültigkeit fließt. Es geht ihr nämlich entweder

1) eine gemeine Trägheit des beschränkten Verstandes voran. Viele Menschen denken nicht weiter, als sie sehen; sie halten nichts für wahr, was sie nicht schauen und fühlen; es kümmert sie wenig, ob die Welt einen Anfang habe, oder nicht, ob Gott ein wirksames, oder ruhendes, ein sinnliches, oder geistiges Wesen sei. Sie gleichen den Thieren, welche nie zur Sonne aufblicken, weil sie der schwere Nacken immer wieder zur Erde niederbeugt (Psalm 119, 70. Joh. 3, 12.). Oder sie fließt

2) aus einer beständigen Zerstreuung des Gemüthes, wo der Mensch bei jenem steten Wechsel sinnlicher Beschauungen, oder bei einer anhaltenden Beschäftigung mit irdischen Gegenständen, oder bei dem immer regen Spiele seiner Lüste und Neigungen nie zu sich selbst kömmt und sich also auch seiner göttlichen Abkunft nicht deutlich bewußt wird. Das ist das ungöttliche Wesen, welches das Wort erstickt, daß es nicht Frucht bringt (Tit. 2, 12. Matth. 13, 22.). Damit verbindet sich nun auch

3) versäumtes Nachdenken und Hereingehen des Menschen in sich selbst. Der zerstreute Mensch ist gemeiniglich so tief in die Außenwelt versenkt, daß er nicht einmal seine körperlichen Unvollkommenheiten, geschweige denn seine sittlichen Fehler bemerkt (Jak. 1, 23 ff.), weil das himmlische Gesetz der Freiheit, und mit ihm auch das göttliche Gesetz der Wahrheit (Joh. 8, 32. Röm. 7, 23.) in seinem Gemüthe nicht in das klare und tiefe Bewußtsein hervortritt. Ohne ein tiefes, ruhiges und deutliches Erfassen unserer selbst aber ist es nicht möglich, sich Gott mit Klarheit und Freude zu denken. Nicht selten hat auch

4) der Mißbrauch der Vernunft auf diese Sinnesart großen Einfluß. Aus Stolz und Eitelkeit überspannen Manche ihr Erkenntnißvermögen durch leere Abstractionen so lang, bis die letzte Form des Wahren in ihrem Verstande mit dem letzten Grunde der Dinge zusammenfällt. Nun halten sie die Welt mit allen ihren Erscheinungen nur für eine Modification ihres schöpferischen Denkens, wie unter den Heiden kaiserliche Thoren ihre Macht für eine göttliche Majestät erklärten. Diesen Hochmuth einer ihren Ursprung vergessenden Vernunft hat schon Paulus gestraft (Röm. 1, 21.). Die gewöhnliche Ursache des Indifferentism in der Religion ist aber

5) die Unempfänglichkeit eines in sinnlichen Neigungen zerflossenen Herzens für das Höhere und Göttliche. In den Angelegenheiten der Religion hängt die Vernunft von der Leitung des Herzens ab; was wir wünschen, das glauben wir (Matth. 6, 21.), und was uns widrig ist, von dem wenden wir unser Denken, Forschen und Fürwahrhalten ab. Nun hat aber der seinen irdischen Lüsten hingegebene Mensch keine Freude an dem Unsichtbaren und Unvergänglichen, weil es ihm zu ernst, zu heilig und erhaben ist (Joh. 5, 41.). Er weiset es daher unwillig zurück, giebt sich das Ansehn, als sey er von seiner Ungründlichkeit überzeugt, und spot-

tet wohl selbst aber das Göttliche, um sich seiner Meinung nach gegen jede Furcht einer vergeltenden Zukunft sicher zu stellen.

Hiernach wird es leicht werden, die sittliche Verwerflichkeit des religiösen Indifferentism in das hellste Licht zu setzen, weil er

1) den Geist entwürdigt und ihn von der gründlichen Erkenntniß der Wahrheit entfernt. Hienge diese nämlich nur von bloßem Schauen und Empfinden ab, so wären die Thiere größere Weise, als wir. Ihr Wesen aber ist nicht in grobem Betasten und Fühlen, sondern in der Erforschung des Zusammenhanges der Dinge nach ihren letzten Gründen und Endzwecken zu suchen. Diese finden wir nicht in uns selbst, weil wir aufblühen und vergehen (Psalm 103, 15.). Wir finden sie nicht in der Sinnenwelt; denn jeder Wechsel der Jahreszeiten, jeder Sturm bewegter Elemente sagt uns, daß sie von einem höhern Impulse abhängt (Hiob 26, 7. f.). Soll daher überhaupt für uns Wahrheit möglich seyn, so wird sie es nur durch das Vordenken eines höheren Wesens und durch die Weltordnung eines göttlichen Verstandes (Hiob 38, 4. f. Röm. 11, 33. f.). Wahre Vernunft und Weisheit finden wir also nur in Gott, durch den wir leben, wirken und sind (Apostelg. 17, 28.). Der religiöse Indifferentist entwürdigt folglich seinen Geist, indem er ihn von der Quelle alles Lichts und aller Wahrheit entfernt. Dadurch wird aber zugleich

2) sein sittlicher Charakter zerrüttet. Wer gegen das Göttliche gleichgültig ist, ist auch gleichgültig gegen sein höchstes Gut; er kann nach keiner bleibenden Vollkommenheit und Größe streben, weil diese nur in Gott zu finden und durch seinen Beystand zu erreichen ist (Jak. 1, 17.). Wer aber nicht nach dem Höchsten und Vollendeten strebt, der ergiebt sich dem Eiteln und Wandelbaren (Röm. 8, 3. Ephes. 2, 3.); der folgt den gemeinen und veränderlichen Regungen seiner Lust; der

hängt, den Thieren gleich (2. Petr. 2, 12.), von den blinden Antrieben seiner Begierden und Lüste ab. Gewiß ist es nun um jeden Adel der Gesinnung, um jede reine und himmlische Liebe, es ist selbst um die Festigkeit und Beständigkeit des Willens in der Achtung fremden Rechts geschehen (Jak. 1, 8.). Wer keinen Sinn für die Ehre bei Gott hat, ist für jede Tugend verloren (Joh. 5, 42.).

3) Selbst der Sünde und Lasterhaftigkeit wird nun der Weg in das Innere des unverwahrten Gemüthes gebahnt. Wer da hat, dem wird gegeben; wer aber nicht hat, dem wird zuletzt auch das genommen, was er hat (Matth. 13, 12.). Sittliche Grundsätze ohne Glauben sind eine schwache Schutzwehr gegen die immer wiederkehrenden Angriffe der Neigung und Leidenschaft; ist jene einmal durchbrochen, so tritt der eigene Verstand zuerst entschuldigend, dann erlaubend und nachsehend, zuletzt einwilligend und vertheidigend als Anwalt der Sünde auf. Geschichte und Erfahrung weisen uns eine große Zahl von Unglücklichen nach, die mit religiöser Gleichgültigkeit und Kälte begonnen und mit großen Verbrechen geendigt haben. Endlich wird dadurch auch

4) das Glück des Menschen im Leben und im Tode zerstört. Nicht genug, daß der religiöse Indifferentist auf die höheren Freuden der Wahrheit, auf eine weise Weltansicht, auf die Gemeinschaft mit Gott und seinem Geiste, und selbst auf den inneren Frieden des Gewissens Verzicht leisten muß; er verliert auch bald in der Versuchung den Muth, im Kummer die Fassung und im schweren Leiden die Hoffnung und Zuversicht. Nicht einmal einer innigen und edlen Freundschaft ist er fähig, weil er gerade in der höchsten Angelegenheit des Lebens dem Vertrauten nichts mitzutheilen hat und wieder von ihm nichts nehmen will. Kein Wunder, wenn er unruhig, zweifelnd und fassungslos seine ruhmlose Laufbahn beschließt (Ephes. 2, 12.).

Es ist nöthig, noch auf die kräftigsten Bewahrungsmittel gegen dieses Verderben der Seele aufmerksam zu machen. Die wichtigsten und wirksamsten sind ohne Zweifel folgende:

1) Suche ernstlich den letzten Grund der Dinge, der deinem Geiste so nahe ist. Als vernünftiger Mensch darfst du nicht aufhören, zu denken, bis du ein Wesen gefunden hast, bei dem du nicht mehr fragen kannst, woher es kommt? Gewiß ist die Natur außer dir dieses Wesen nicht, denn du kannst dir wenigstens denken, daß sie einmal nicht gewesen ist. Auch du und dein ganzes Geschlecht ist dieses Wesen nicht: denn Alles, was entsteht, hat gewiß einmal einen Anfang und Uranfang. Hast du aber jenseits der Zeit und des Raumes das erste Wesen gefunden, so findest du in ihm auch das höchste und einzige; du findest Gott, der dir nahe ist in der Natur, in deinem Herzen und Gewissen, in der Geschichte und Offenbarung, in deinen Leiden und Freuden, in allen Schicksalen und Hoffnungen deines Lebens. Kein Mensch ist so von aller Vernunft verlassen, daß er seinen Schöpfer und Herrn nicht finden könnte, wenn es ihm Ernst damit ist, in seine heilige Nähe zu treten (Apostelgesch. 17, 27.).

2) Werde eins mit dir über das, was du willst und vernünftiger Weise wollen kannst. Du kannst aber zuletzt nur das wollen, was dir innere Freude und bleibendes Wohlsein gewährt. Alle äußeren und irdischen Güter werden dir das nicht gewähren; die sinnliche Lust wird dich verlassen, und dein Herz mit Reue erfüllen (Röm. 6, 21.); deine Besitzungen werden dir gleichgültig werden, und die Ehre vor Menschen wird ihren Reiz verlieren, wenn du ihre Unbeständigkeit und Nichtigkeit bemerkst. So bleibt dir nichts weiter übrig, als Gott (Psalm 73, 26.); in ihm hast du Licht für deinen Verstand, Reinheit und Heiligkeit für deinen Willen, bleibende Freude und Wonne für dein Herz. Wenn auch alle übrigen Quellen des äußeren Lebensgenusses versiegen,

bei ihm wirst du immer neues Heil und neue Seligkeit finden. Er allein gewährt dir durch Jesum den Frieden, den dir die Welt nicht geben kann (Joh. 13, 23.).

3) **Denke der sanften und väterlichen Führungen Gottes, der durch so viele Beweise seiner Huld deine Liebe zu ihm zu wecken sucht.** Unser ganzes Leben ist Wohlthat; es ist kein Mensch, den Gott nicht aus Gefahren errettet, den er nicht durch fromme Rührungen erweckt, dem er nicht unverdiente Freuden bereitet hätte. Nur ein unreines und fühlloses Herz kann das mit Gleichgültigkeit und Undank erfahren. Klagen doch wir Menschen schon über Andere, wenn sie die Wohlthaten, die wir ihnen erweisen, mit Kälte erwiedern; wie sträflich würde erst unser Undank gegen unsern höchsten Freund und Wohlthäter seyn, der uns zuerst geliebt hat (1. Joh. 4, 19.)!

4) **Vergegenwärtige dir die schmerzlichen Erschütterungen deines Herzens, die dir unvermeidlich bevorstehen, wenn du fortfährst, gleichgültig gegen deinen Vater und Richter zu bleiben.** Zur Frömmigkeit zwingt zwar Gott Niemand, aber er zieht doch seine Hand von jedem Undankbaren ab; er giebt ihn allen Widerwärtigkeiten seines Verhängnisses preis; er bereitet ihm Stürme des Schicksals, ihn zu demüthigen und zu erschüttern. Wie traurig ist es aber, auf diesem Wege weise zu werden; mit welchem Verluste der Kraft geschieht das; unter welchen schmerzlichen Empfindungen der Reue; und wer weiß es, ob der Unwürdige nicht selbst in diesem Feuer der Prüfung zu Grunde geht (Röm. 2, 5. 1. Kor. 3, 15.)?

Clericus contra indifferentiam in religione: in der dritten Ausgabe von **Grotii** veritas religionis christianae. Amsterdam, 1724. **Spaldings** Warnung vor der Gleichgültigkeit in der Religion: in seinen neuen Predigten, 2. Band. Berlin, 1784. S. 458 ff. **Zollikofer** von der Gleichgültigkeit in der Religion: in seiner Warnung vor einigen

gen

gen herrschenden Fehlern unsers Zeitalters. Leipzig, 1788. S. 143 ff. Kindervaters nützliche Verwaltung des Predigtamtes B. 2. S. 94 ff. Tzschirner über den moralischen Indifferentism. Leipzig, 1805.

§. 85.

Der Atheism.

In noch größerem Widerspruche mit der religiösen Gesinnung steht der Atheism, oder der Grundsatz, ohne den Glauben an Gott zu denken und zu handeln. Verstimmung des Gemüthes, Ueberspannung des Geistes, Stolz und Unlauterkeit des Herzens sind seine Quellen. An seiner Verwerflichkeit läßt sich nicht zweifeln, wenn wir bemerken, wie hohl er in seinen Grundsätzen, wie verführerisch zum Aberglauben, wie zerstörend er für unsere Sittlichkeit und für den Frieden unserer Seele ist. Die Heilmittel dieser mitleidswürdigen Geistesverirrung sind bereits (§. 84) angedeutet; Besonnenheit, Demuth, Freiheit des Herzens von herrschenden Leidenschaften und Weckung des Gefühles der eigenen Abhängigkeit von einer höheren Leitung müssen indessen vorzugsweise empfohlen werden.

Da kein besonnener Mensch an einer letzten Ursache der Dinge zweifeln kann, so hat man es unwahrscheinlich finden wollen, daß es eigentliche Atheisten gebe, oder jemals gegeben habe; denn im äußersten Falle muß man doch an die Gottheit des Zufalls, der Natur, oder seiner selbst glauben, und mit jeder dieser Voraussetzungen scheint auch der eigentliche Atheism zu verschwinden. Aber wie doch gewiß der ohne Wahrheit ist, der sich seinen Träumen und den eitlen Täuschungen seiner Einbildungskraft ergiebt; so kann man auch mit Klemens von Alexandrien sagen, daß objectiv alle diejenigen ohne Gott, also Atheisten seyen, die den lebendigen und wirklichen Gott verken-

nen (admonitio ad Graecos. Opp. ed. Colon. S. 14), wenn sich auch subjectiv Manches zur persönlichen Entschuldigung dieses Gemüthszustandes sollte aufbringen lassen. Denn so sichtbar die Heiden irrten, wenn sie die ersten Christen Gotteslâugner nannten, weil sie nicht an ihren Jupiter glaubten (Kortholt paganus obtrectator S. 406); so gewiß irren auch wir, wenn wir diejenigen verdammen, welchen es bei einer unverschuldeten Befangenheit des Geistes noch nicht gelungen ist, unseren, oder den wahren Gott zu finden. Atheism wird folglich immer eine dem Glauben an den wahren Gott entgegengesetzte Denkart heißen; eine Ansicht, die, wenn sie auch in der Dogmatik und natürlichen Theologie anders gefaßt werden sollte, doch in der christlichen Sittenlehre von großer Bedeutung ist. Wir unterscheiden hier den skeptischen, den dogmatischen und moralischen Atheism. Ein skeptischer Atheist ist derjenige, welcher behauptet, daß sich über Gottes Dasein nichts entscheiden lasse. Das war die Meinung des Protagoras, welcher lehrte, man könne bei der Schwierigkeit des Gegenstandes hierüber zu keiner Gewißheit kommen; daher die Archonten seine Bücher verbrennen und ihn aus dem Gebiete von Athen verbannen ließen (Diogenes Laert. l. IX. c. 8). Der dogmatische Atheist hebt bestimmt das göttliche Seyn und Wesen dadurch auf, daß er den Zufall, die Natur, oder seine eigene Denkkraft an dessen Stelle setzt (Psalm 14, 2.). So behaupten die physiologischen Gotteslâugner Leucipp und Lucrez, dessen Lehrgedicht von der Natur der Dinge merkwürdig genug ist, die Welt sey durch ein unerklärbares Zusammenwürfeln der Atome entstanden; während sich der idealistische Atheist Lyscinski einbildete, er sey der Schöpfer des Schöpfers, und die Substanz der Weltordnung gehe nur von seiner und der menschlichen Vernunft überhaupt aus; eine metaphysische Schwärmerei, gegen welche Kant vor dreißig Jahren seine Zeitgenossen lange vergebens gewarnt hat. Moralische Gotteslâugner endlich sind diejenigen, die ein Leben ohne Gott führen (Ephes. 2, 12). Das geschieht ent-

weder nach Grundsätzen, oder in der Betäubung vorherrschender Begierden und Leidenschaften (l'atheisme crapuleux). Nach Grundsätzen führt man ein ungöttliches Leben, wenn man sich Gott nur metaphysisch als ein ewiges und allmächtiges Urwesen denkt, ohne von seiner Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe, oder von seinen moralischen Eigenschaften, die das Christenthum namentlich in das hellste Licht setzt, einige Kenntniß zu nehmen. Das ist der ontologische Deism, welchem Kant den Theism, oder praktischen entgegensetzte, weil er bestimmt von einem moralischen Verhältnisse zu Gott ausgeht; genau genommen kann jener nur Semideism heißen, weil er die Idee Gottes nur zur Hälfte nach dem Princip des Grundes, aber nicht nach dem damit genau zusammenhängenden Princip des Endzweckes ausbildet; eine Unvollkommenheit, die den wahren Deism selbst geraume Zeit hindurch ohne seine Schuld verdächtig gemacht hat (§. 87). Dagegen lebt man, ohne eine bestimmt ausgesprochene Maxime, ungöttlich, wenn man die Idee Gottes zufällig von seinen Begierden und Leidenschaften verdunkelt und überwältigt werden lässet, so daß der Glaube an Gott seinen Einfluß auf unsere Gesinnungen und Hoffnungen verliert (1. Kor. 15, 34. Philip. 3, 19). Den Vorwurf dieser Gottlosigkeit kann kein Sterblicher ganz von sich ablehnen, da wir Alle, mehr oder weniger, den heiligen Gedanken an Gott vergessen, oder ihn doch in der Seele ermatten und von sinnlichen Eindrücken aus dem Gemüthe verdrängen lassen. Doch unterscheidet man Grade, von der leichten Umwölkung dieses Gedankens an, bis zu seiner gänzlichen Verdüsterung und Umhüllung, und die Stufenfolge dieser Gottesvergessenheit ist der einzig sichere Gewissensmesser, den die Moral zu finden und nachzuweisen vermag. Wir wenden uns, die theoretische Ansicht des Atheism der Theologie überlassend, zuerst zu seinen Quellen. Die Menschen befinden sich zuweilen in einer trüben Stimmung, wo sie in der Welt weder Zusammenhang, noch Ordnung, Zweck und Endzweck finden. In diesem Seelenzustande schrieb ein, sonst sehr gründlicher und religiöser Naturforscher, es scheine, als

2 *

seyen wir zum Zeitvertreibe von einem unvollkommenen Wesen zusammengesetzt (Lichtenbergs vermischte Schriften Theil 1, S. 164.). Jede Umdüsterung und Beschränkung des Verstandes aber ist auch ein Reiz zum Tadel des Höchsten und zur Unzufriedenheit mit Gott. Nur eine tiefe, klare und fromme Weltansicht führt zu der Ueberzeugung: der Herr hat Alles wohlgemacht. Noch häufiger bringt ein falsches Studium der Philosophie und namentlich der Metaphysik eine Verwirrung und Ueberspannung des Denkens hervor, die den Atheism zur nothwendigen Folge hat. Das Gesetz der Causalität sagt man, gilt nur in der Sinnenwelt und kann uns nie über ihre Grenzen hinausführen, weil es ein bloßes Zeitgesetz des Verstandes ist. Aber wie der Verstand unter der Vernunft steht, so steht das Causalitätsprincip unter dem Princip des hinreichenden Grundes, welches in Verbindung mit dem Sittengesetze, gebietrisch auf eine außerweltliche Ursache des Ganzen hinweiset. In uns selbst, fährt man fort, und nicht in einem höheren Wesen, liegt der Anfang aller Welterscheinungen. Aber dieses Eins, mit dem die Zahl meiner Vorstellungen anhebt, ist nur der Anfang meiner Begriffe und nicht der Dinge selbst, deren Seyn und Reihenfolge in einem höchsten Verstande gegründet seyn muß. Genau diese Ueberspannung, diese Anbetung und Vergötterung unserer Vernunft ist die Quelle aller Irrthümer in der Religion; abgezogen von der Erfahrung und ruhigen Betrachtung der Natur verlieren wir uns in abstracten Meditationen, rufen in der Leerheit derselben unseren Genius an und werden schmählich von ihm betrogen (Worte des großen Baco de augmentis scientiarum Lib. I. Cap. I.). In vielen Fällen entsteht die Gottlosigkeit auch aus dem stolzen Wahne, daß es der Beweis eines starken und souveränen Verstandes sey, das Dasein eines höchsten Wesens zu läugnen. Aber wissen diese starken Geister wohl, daß sie nur in der Ironie diesen Namen führen? Es gibt ja keine größere Schwachheit, als die, ungewiß über den letzten Grund seines Geistes, seines Lebens, seiner Kenntnisse, seiner Bestimmung, seines ganzen Daseyns

zu bleiben (la Bruyère caractères, chap. XVI.). Endlich ist die Hauptquelle der Gottlosigkeit in dem Herzen zu suchen, welches durch die unsittliche Richtung seiner Wünsche den Verstand von der Betrachtung des höchsten Gutes, und dann auch des letzten Grundes der Dinge abwendet und so stufenweise den Unglauben bis zur höchsten Nullität des Denkens steigert. Man fängt unter den Zerstreuungen und Lüsten des Lebens damit an, sich einzubilden, Gottes Daseyn sey nicht gewiß. Diese Heuchelei des Verstandes ist die erste Frucht der Sünde; denn nicht wetten wollen, ob ein Gott sey, heißt wetten, daß er nicht sey, wie Pascal wahr und treffend erinnert. In eben dem Verhältnisse, als die Lust und Begierde der Welt die Liebe zu Gott verdrängt hat (1. Joh. 2, 15.), treten diese Zweifel immer kühner hervor, und im höchsten Taumel des zerrütteten Gemüthes werden sie mit einer Verwegenheit ausgesprochen, welche die Menschheit entwürdigt. Hieraus erhellt denn auch die hohe, sittliche Verworfenheit der Gotteslängnung, einmal schon darum, weil sie zu den unvernünftigsten Voraussetzungen und Behauptungen führt. So erträumt sich Lucrez eine Schaar ewiger Atome, die in den weiten Welträumen umherirren, bis sie einmal ein zufälliger Wurf der Gravitation in den Mittelpunkt ihrer jetzigen Form zusammenschleuderte. Ist es minder wahrscheinlich, sein höchst lesenswerthes Gedicht sey aus den Verschlingungen des Strickes entstanden, an dem er sich aufknüpfte? So schaffet der Panlogist die Welt durch die bloße Energie seines Denkens. Hieraus folgt aber, ehe der große Philosoph dachte, sey die Welt nicht, sei also auch sein Vater und seine Mutter nicht, sey er allein nur gewesen, noch ehe er geboren wurde und denken konnte. So wahr ist es, was Paulus spricht Röm. 1, 22. Der Atheism erzeugt daher auch nothwendig den verächtlichsten Aberglauben. Hobbes war am hellen Mittage ein kühner Gotteslängner, aber des Nachts schlief er nie allein, aus Furcht vor Gespenstern. In dem Briefwechsel Friedrichs des Großen mit Voltaire wird eines alten fürstlichen Kriegers gedacht, der an kei-

nen Gott glaubte; aber wenn ihm auf dem Ritte zur Jagd eine Matrone begegnete, so kehrte er um, und an einem Montage, den er für unheilbringend hielt, unternahm er nie etwas Großes und Wichtiges. Ein hochberühmter Arzt und akademischer Lehrer meinte, die Seele des Menschen und des Baums seyen nicht wesentlich verschieden, und nach diesem Grundsatze philosophirte er auch über Gott; aber mit Geistererscheinungen beschäftigte er sich gern, und wenn er am Podagra daniederlag, ließ er die Krankheitsbeschwörung eines alten Weibes zu. So unwidersprechlich ist es, daß der ungläubige Mensch von einer Thorheit des Irrthums in die andere fällt, und daß er überall von der Bahn der Vernunft abweicht, wenn er sich von Gott wendet, der sie gegeben hat. Bei dieser Denkart ist es überdieß unmöglich, sich einen weisen Lebensplan zu entwerfen und ihm gemäß zu handeln. Denn obschon der ruhige und halbbesonnene Atheist insofern einer halben Tugend nicht immer unfähig ist, als ihm auch ohne Glauben die Vortheile bürgerlicher Rechtschaffenheit einleuchten, so ist doch dieser Schein der Sittlichkeit gewiß nicht sein Verdienst. Mit der Gotteslaugnung ist auch die Unmöglichkeit einer sittlichen Weltordnung, einer künftigen Fortdauer, einer über das Grab hinüberreichenden Tugend und einer gerechten Vergeltung ausgesprochen. Was ist denn aber Sittlichkeit ohne diese Ueberzeugung? Der Atheist, wenn sein Herz nicht besser gebildet ist, als sein Kopf, kann nur sprechen: lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt (1. Kor. 15, 33.). Zuletzt ist diese Denkart auch das Grab aller Ruhe und Zufriedenheit. Der Atheist weiß nichts von den reinen Freuden des Lichtes, der Gemeinschaft mit Gott, dem Muthe des Glaubens, dem Troste im Leiden und der Hoffnung des Wiedersehens. Eine kalte Ergebung in den unbegreiflich waltenden Zufall, oder in den Schluß eines blinden Verhängnisses ist Alles, was er seinem lieblosen, vertrockneten Herzen abgewinnen kann. Jeder Unfall ist ein Geißelschlag des Schicksals, der ihn tief verwundet, und für den er keinen Balsam hat; in jeder Krankheit verdoppelt sich das

Fieber seiner geheimen Furcht; das herannahende Alter wird seine Hölle, und wenn der empörte Wille mit dem regellosen Verstande gleichen Schritt hält, so ist sein sittliches Daseyn ein wirklicher Uebergang zu der teuflischen Natur, deren Unmöglichkeit eine wahrheitslose Philosophie beweisen will. Es wird uns genügen, Einiges über die Heilmittel dieser Seelenkrankheit hinzuzufügen. Nicht immer ist es wohlgethan, dem Gottesläugner Verwunderung, oder Bestürzung zu erkennen zu geben; denn dadurch schmeichelt man nur seinem Stolz und reizt ihn zu neuem Widerspruche. Es ist oft zweckmäßiger, ihn mitleidig als einen Phantasten zu behandeln, der vor Allem einer neuen Geistesdiät bedarf. Ist er Materialist, so rege man die geschwächte Denkkraft auf; ist er ein egoistischer Idealist, so spanne man sie durch beschauliche Ansichten der Erfahrung ab; ist er ein Nihilist, so lasse man durch die sittliche Einwirkung der Wirklichkeit den Wahn seines Nichts auf ihn selbst zurückfallen. Man zeige ihm, daß der Gottesläugner auch nicht den entferntesten Grund für seine Behauptung hat; daß die Ewigkeit der Welt (Weisheit Salom. 2, 2.) sich eben so wenig denken läßt, als das Schweben eines Hauses in freier Luft; daß die Idee Gottes in uns die Regel aller Wahrheit ist, und daß mit dem Seyn Gottes auch alle Wahrheit verschwinden muß; man mache ihm bemerklich, daß keine Kraft der Natur, kein Leben, kein Bewußtseyn vorhanden seyn und wirken könnte, wenn sie nicht von einer beharrlichen Urkraft bewegt, geleitet und getragen werden (Psalm 33, 6. Koloss. 1, 16. Hebr. 1, 3.). Dieses dynamische Argument (Psalm 104, 29 ff.) wirkt oft stärker und nachdrücklicher, als die übrigen Beweise für Gottes Daseyn, welcher die Kritik der Vernunft Erwähnung thut. Uebrigens ist es unmöglich, die Kraft dieser Beweise, selbst des ontologischen, der auch von tiefen Denkern einseitig beurtheilt worden ist, zu schwächen und sie nur auf einen zurückzuführen. Der als Atheist verbrannte Vanini ergriff einen Strohhalm seines Scheiterhaufens und sprach: das ist ein Zeuge Gottes. Und wo wäre irgend ein Punkt der Schö-

pfung, auf dem wir nicht ihren Herrn und Meister finden könnten, wenn wir nur selbst wollen!

Vergl. m. Summa theologiae christianae. Ed. 3. Lipsiae 1816. p. 1. S. 1. Baumgarten-Crusins Einleitung in das Studium der Dogmatik. Leipzig, 1820. S. 25 ff.

§. 86.

Der Pantheism.

Religiöse Sittlichkeit kann auch nicht mit dem Pantheism, oder demjenigen Begriffe von Gott bestehen, in welchem sein Wesen mit der Welt identisch gedacht wird. Dieser kühne Gedanke ist zwar von älteren und neueren Weltweisen mannichfach entwickelt und vertheidigt worden, und hat auch in der That einige glänzende Seiten, die ihn zu empfehlen scheinen; aber schärfer und tiefer beobachtet erscheint er mit der Vernunft, der Freiheit und Sittlichkeit, und mit dem Christenthume besonders im offenen Widerstreite. Es ist daher Pflicht, sich gegen seine Täuschungen durch richtige Ansichten der Schöpfungslehre, durch eine weise Verbindung des Gefühls unserer Abhängigkeit und Freiheit, und durch das Festhalten an den Verheißungen des künftigen Lebens in den heiligen Urkunden des Christenthums zu verwahren und sich dadurch auf den rechten Glauben an den lebendigen Gott vorzubereiten.

Unter dem Pantheism, oder der Allgötterei haben wir uns nicht sowohl die Behauptung zu denken, daß jede natürliche Causalität eine göttliche sey, sondern die vermischende Identität Gottes und der Welt (Schleiermachers christlicher Glaube. Berlin, 1822. B. 1. S. 272. vergl. 245. ff.), oder die Wesenseinheit beider. Da unser Abhängigkeitsgefühl von Gott aus einem vermischten Bewußtseyn hervorgeht, in welchem Geist und Sinnlichkeit zusammenwirken; so ist es

begreiflich, daß der Pantheism, als Entwickelungsperiode der Erhebung des menschlichen Verstandes zu dem reinen Deism, mit dem die wahre Religiosität erst beginnen kann, nothwendig vorangehen mußte. Die erste Gattung desselben ist die jonische, oder kosmoplastische Allgotteslehre, welche den höchsten Geist als ein körperliches, die ganze Natur durchdringendes Elementarwesen darstellt und ihm mit ihr ein räumliches Daseyn von unendlicher Ausdehnung zuschreibt. Ihr folgte der stoisch-rationale Pantheism, welcher Gott, als die erste Vernunft mit der Materie entweder unmittelbar, oder mittelbar, nach Plato, durch die Weltseele verbindet, so, daß das Ganze Eins und Gott zugleich, wir aber seine Glieder sind (Senecae epist. 92. 95.). Da auch diese Ansicht nicht genügte, so faßte man schon früher den Satz des Pythagoras auf, Gott sey zwar eine Einheit, aber durch die Reflexion seiner selbst, sey er ein Doppelwesen geworden und sich ausdehnend in die Erscheinung eingetreten. Diesen Gedanken hat unter den Neueren besonders Spinoza ausgebildet und behauptet, es sei in dem Reiche des Seyns nur eine Substanz vorhanden, welche eine unendliche Ausdehnung und Denkkraft so in sich vereinige, daß von jener die Körper, von dieser die Seelen ausgingen, ohne von beiden wesentlich unterschieden zu seyn. Noch bestimmter hat diesen Satz die neuere Naturphilosophie so ausgedrückt: Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt. Die neueste Modification dieses Systems ist die idealistische, oder panlogistische, welche die Realität der Außenwelt aufhebt und dafür alle Erscheinungen derselben als Erzeugnisse der Vernunft, oder des Wissens darstellt. „Das reine Denken ist das göttliche Daseyn, und das göttliche Daseyn in seiner Unmittelbarkeit ist das reine Denken, oder Wissen, welches wir selbst in der tiefsten Wurzel sind. Nun ist aber die Welt nur im Wissen da, und das Wissen selbst ist die Welt; man kann daher eben so wenig sagen, die Welt ist geworden, als Gott ist geworden, weil durch das Wissen Gott und die Welt eins sind (Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters S. 250, f. Anweisung zum seligen Le-

den S. 26—225. Vergl. die Schrift eines Ungenannten: Die Allgegenwart Gottes. Gotha, 1817)."

Man kann nicht läugnen, daß die Allgötterei von einigen Seiten viel Empfehlendes und Anziehendes hat. Sie veredelt den Gedanken Gottes, der bei so Vielen nur anthropomorphisch ist, und erhebt ihn zu dem ergreifenden Bilde eines unendlichen Raumes; sie umgeht die Schöpfung aus Nichts und den Ursprung der Zeit aus der Ewigkeit, der allen schwachen Köpfen ein unauflösliches Räthsel ist; sie beruft sich auf Stellen des A. (1. Kön. 8, 11. Jerem. 23, 23.) und N. T. (Apostelgesch. 17, 18. Ephes. 1, 22.), auf die Gottheit Jesu, seine Gegenwart im Abendmahle, und die ausdrückliche Lehre der evangelischen Kirche, daß Gott in den Gläubigen nicht nur vermöge der Gaben seines Geistes, sondern wesentlich wohne (epitome artic. art. II. Deum ipsum habitare in credentibus; ed. Rechenberg p. 587. 698.). Aber wie tadelnswerth auch die Anthropopathie seyn mag, so ist doch ein Gott in menschlicher Gestalt unserem Herzen näher, als ein allräumlicher; gerade durch das Vermögen, absoluter Anfang der Welt und Zeit zu seyn, unterscheidet sich der höchste Geist von der vernünftig sinnlichen Creatur; in den angeführten Stellen der Schrift ist nicht von einer Erfüllung des Raumes durch das Wesen Gottes, sondern durch seine Kraft und Allmacht die Rede; das Wort, welches Fleisch wurde, verband sich mit der menschlichen Natur, als einer geringern und niedrigern (Philip. 2, 7.), nicht zu metaphysischen Zwecken, sondern zu dem moralischen Zwecke der Welterlösung durch den Glauben (Joh. 3, 15 ff.), weil sonst Judas und Nero in demselben Sinne Gottes Söhne seyn mußten, als Christus; und seine Gegenwart im Abendmahl ist eben so, wie die Einwirkung der göttlichen Gnade auf die Gläubigen, nicht von einer räumlichen, sondern von einer dynamischen Substantialität zu fassen, die mit der eigenen Thätigkeit des Menschen vollkommen bestehen kann (s. mein Sendschreiben an den Antistes Heß. Hannover 1818. am Schlusse). Der Pantheism muß vielmehr als vernunftwidrig und zerstörend

für die Grundwahrheiten des Glaubens und der Tugend unbedingt verworfen werden; denn er verfälscht den reinen Begriff Gottes, der nicht als ein vermischtes, sondern als ein reingeistiges und über alle Concretion erhabenes Wesen (tota ratio, mens soluta et libera. Cicero in fragm.) gedacht werden muß. Er verfälscht den Begriff einer moralischen Weltordnung, weil Gott selbst, als Weltsubstanz dargestellt, der Urheber aller Sünde und Verbrechen seyn muß, wodurch auch der innere Unterschied des Guten und Bösen aufgehoben wird (Jes. 5, 20.). Er verfälscht ferner den reinen Unsterblichkeitsbegriff, dessen wesentliches Merkmal Fortdauer mit Persönlichkeit und Bewußtseyn ist, und läßt den sterbenden Menschen, wie das Thier und die Pflanze, ohne Erinnerung seiner selbst in das Universum zurückkehren. Er verfälscht überdieß den Begriff Gottes, als Weltrichters; denn wenn die Sünde, was der neuere Pantheism geradezu behauptet, vor Gott nicht ist, so kann er sie auch nicht strafen, weil ein Unding nicht Gegenstand einer gerechten Vergeltung werden kann. Er zerstört durch alle diese Voraussetzungen die menschliche Freiheit; denn wenn wir als Theile des Ganzen zugleich wesentliche Theile Gottes sind, so verhalten wir uns zu ihm, wie der Zweig zu dem Baume, der von dem aus seiner Wurzel ausgehenden Organism unwiderstehlich ergriffen und durchdrungen wird. Eine gänzliche Passivität des Willens, je nachdem sich die expansive, oder denkende Kraft unseres Innern bemächtigt, würde hievon nothwendige Folge seyn. Endlich steht der Pantheism auch mit der Lehre der Schrift von der geistigen Natur Gottes (Joh. 4, 23. Röm. 1, 20. 1. Tim. 1, 17.), von der Schöpfung (Apostelgesch. 17, 24.), von der Sinnlichkeit, als dem Sitze des Bösen (Röm. 7.), von dem Ende der Welt (2. Petr. 3, 11.) und unserer, nicht wesentlichen, sondern moralischen Gemeinschaft mit Gott (Joh. 17, 21. 2. Petr. 1, 4.) in dem auffallendsten und entschiedensten Widerspruche. Leider sind die flachen und seelenverderblichen Philosopheme des Pantheismus aus den Schriften der Gelehr-

ten schon in Zeitblätter und Volksschriften übergegangen; so, daß man es nun auch dem Halbgebildeten zur Pflicht machen muß, sich gegen sie zu *verwahren*. Das wird aber geschehen, wenn wir uns die *Erschaffung der Dinge* mit der Schrift (1. Mos. 1, 1. Joh. 1, 1. f.) als ein Hervorgehen der Zeit und Welt aus der ewigen Willenskraft der Allmacht denken. Wie wir Menschen schon bei jeder freien Handlung in die fortlaufende Reihe der Naturursachen, mit dem Vermögen einer absoluten Causalität, oder eines nicht mehr zeitlichen Anfangs eintreten; so hat auch Gott den Anfang der Dinge aus sich selbst und durch einen freien Entschluß seines Willens gesetzt (*Kants* Vorlesungen über die Metaphysik. Erfurt, 1821. S. 326 ff.). Mit dem Werden der sich bewegenden Dinge entstand auch die Zeit, als articulirende Form der Bewegung, wie das Leben mit der Zeugung beginnt. Man kann daher gar wohl sagen, Gott sey *vor* aller Zeit gewesen (*Schleiermachers* christlicher Glaube. Berlin, 1822. B. 1. S. 278); nur muß man sich dieses *vor* nicht als Zeitbegriff, sondern ohne Zeitschema als Ordnungsbegriff denken, wie der Grund eines Dinges vor dem Dinge selbst ist. So nennen wir ja auch Gott den *Höchsten*, nicht im räumlichen, sondern im dynamischen und idealen Sinne, weil das Raumschema für unsern endlichen Verstand der Maaßstab einer schrankenlosen Vollkommenheit ist. Selbst die Schöpfung aus Nichts, an der schon Lucrez scheiterte (*nil de nilo Fieri fatendum*), ist ein sehr richtiger Gedanke, wenn nur dieser Begriff nicht etwa als Schöpfungsstoff, sondern als Gegensatz einer frühern Zeit und eines frühern Seyns, oder als die Null gefaßt und vorgestellt wird, die zwischen der ersten Zahl und der von ihr ausgehenden Zahlreihe auf der einen, und ihrem Urheber auf der andern Seite steht. In dem reinen Schöpfungsbegriffe muß daher immer ein ewiger, so übernatürlicher und unbegreiflicher Act Gottes gedacht werden, welcher aller Natur und äußern Bewegung des Weltalls voranging, und in welchem Welterhaltung und Weltregierung schon als nothwendige Folge enthalten sind. Denn

wie groß und überschwänglich für unsern Verstand auch diese erhabene Idee ist; so vermögen wir doch das Verhältniß der Schöpfung zu dem Schöpfer, der Zeit zur Ewigkeit so zu denken, weil das die heiligen Schriftsteller gleichfalls thaten; und schon die Möglichkeit dieser freien Weltansicht ist ein sprechender Beweis unserer geistigen Würde und Unendlichkeit. Alle anderen Versuche, die Schöpfung zu erklären, führen zu großen Irrthümern und Widersprüchen. Ein zweites Verwahrungsmittel gegen die Täuschungen der Abgötterei finden wir in der genauen Verbindung des Gefühles unserer Abhängigkeit von Gott mit dem Bewußtseyn unserer Freiheit. Als Geschöpfe sind wir allerdings ein Werk des Unendlichen (Hiob 10, 9 ff.); keiner unserer Nerven und Muskeln bewegt sich ohne seinen Befehl; kein Haar auf unserm Haupte geht ohne sein Wissen verloren (Matth. 10, 30.) und selbst zu guten Handlungen belebt und stärkt uns seine Kraft (Philipp. 2, 13.). Aber diese Abhängigkeit ist keinesweges nur passiv, wie die des Fingers von der Hand und der Hand vom Arme; denn da würden wir nur gebildet und getrieben, und könnten so wenig zum Bewußtsein unserer selbst kommen, wie die Knospe am Zweige. Nun sind wir uns aber unserer geistigen Selbstthätigkeit von dem ersten Erwachen unseres Ichs an bis zum Grabe mit der höchsten Gewißheit bewußt; unser Geist denkt, will und bewegt sich innerhalb der abgeschlossenen Schranken unsers Gemüthes mit seiner eigenen, schöpferischen Thätigkeit; er kann den Horizont dieser innern Welt beengen und trüben, wenn er sich von seinen Lüsten und thierischen Trieben beherrschen läßt; er kann ihn im Gegensatze durch ein göttliches Denken und Handeln erweitern, erleuchten und in eine Wohnung des Friedens und der Freude verwandeln; immer aber ist diese freie Gemüthswelt sein ausschließendes Eigenthum, und Gott selbst will nur in sofern in sie aufgenommen seyn, als wir ihn lieben und sein Wort halten (Joh. 14, 23.). Mit Gott können wir daher nur moralisch, unmöglich aber wesentlich eins seyn, ohne von ihm verschlungen und unsers Selbstbewußtseins beraubt

zu werden; Gott will sich als Schöpfer seiner durch uns, wir als Geschöpfe sollen uns unserer in ihm bewußt werden; nicht als in ihm schlafende, sondern als außer ihm wachende Intelligenzen hat er uns in das Daseyn gerufen; das Gefühl unserer Freiheit und Persönlichkeit wirft folglich alle Wesensbande eines Weltgottes als unseres Schöpfers unwürdig, als entehrend für uns selbst ab, und gibt uns die freudige Gewißheit, daß wir nicht, wie Muscheln, von ihm gebildet, sondern nach seinem Bilde geschaffen und zur Würde seiner Kinder erhoben worden sind (1. Joh. 3, 1.). Gegen den Pantheism verwahren uns endlich auch die bestimmten Verheißungen der christlichen Unsterblichkeitslehre, die uns eine unendliche Fortdauer unseres Geistes in einer andern Welt mit vollem Bewußtseyn seiner Identität erwarten lassen. Der Seele nach Plato und Kant (Vorlesungen über die Metaphysik. Erfurt, 1821. S. 233 ff.) eine von ihr selbst ausgehende Kraft des Lebens und der Selbstbewegung zuzuschreiben, sind wir zwar nicht berechtigt; denn unser Bewußtseyn wird nur möglich durch die Reflexion des Geistes in unserem innern Sinne. Da nun dieses schon im Schlafe und in der Ohnmacht verloren geht; so ist nicht abzusehen, wie die Seele nach dem Tode denken und wollen könne, wenn sie nicht von Gott mit einem neuen Organe des Selbstgefühls ausgerüstet wird. Aber hieraus folgt noch keinesweges, daß wir im Tode, wie Pflanzen, oder verwitterte Steine, uns ganz auflösen und ohne Bewußtseyn unserer Persönlichkeit in den Schooß des großen Weltalls zurückkehren werden. Es ist nicht möglich, einen trostlosern, den Geist tiefer entwürdigenden, und jeden Keim der Tugend mehr zerstörenden Wahn zu träumen, als dieser pantheistische Irrthum ist. Das Christenthum lehrt uns vielmehr, was die Vernunft schon wünscht und ahnet, daß derselbe Geist, der in uns denkt, beschließt und gebietet, in einer andern Welt fortdauern (Matth. 10, 28.), daß er durch Gottes Macht eine reinere Lebensform erhalten (Joh. 11, 25. 2. Kor. 5, 1.), daß sein Werk ihm nachfolgen (Offenb. Joh. 14, 3.), daß er also in derselben Gemüths-

welt, welche die sittliche Ausbeute seines irdischen Seyns und Wirkens war, dort wieder erwachen und nach der Beschaffenheit seiner Erinnerungen selig, oder unglücklich seyn werde (2. Kor. 5, 10. Gal. 3, 7.). Nahe bei Gott (Matth. 5, 8.), oder fern von Gott (1. Thess. 4, 17. 2. Thess. 1, 9.) zu seyn, beides nicht im räumlichen, sondern im geistlichen und sittlichen Sinne, ist das Loos, das wir uns selbst bereiten (Röm. 2, 6.); wie wäre dieser Unterschied denkbar, wenn jeder Einzelne unsers Geschlechtes ein wesentlicher Theil der Gottheit wäre! Man müßte keinen Sinn für seine theuersten Wünsche und Hoffnungen haben, wenn man sich mit diesem höheren Berufe unseres Geschlechtes nicht befreunden wollte.

Vergl. die Literatur zu §. 38. meiner Summa theologiae christianae. Krausii dissertatio, an philosophi, qui Deum esse extramundanum negent, cum doctrina christiana conueniant? in s. opusculis theologicis. Regiomonti 1818. p. 82. ff. Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre. Leipzig, 1817. S. 165 ff. Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Hamburg, 1823. S. 226 ff.

§. 87.

Der Deism.

Wahre, religiöse Sittlichkeit wird demnach nur möglich durch den Deism, oder das Daseyn eines höchst vollkommenen Wesens, welches über die Schranken des Raumes und der Zeit erhaben, und doch Schöpfer und Regierer der Welt ist. Man muß indessen den rationalen Deism, welcher selbst wieder in den metaphysischen und moralischen zerfällt, von dem geoffenbarten, und in diesem wieder den jüdischen und christlichen unterscheiden, welcher den unsichtbaren Vater mit seinem menschgewordenen Sohne in der genauesten Verbindung darstellt. Nur mit diesem Systeme

kann Freiheit, Glaube und eine auf Unsterblichkeit berechnete Tugend bestehen; besonders aber ist der christliche Deism darum so wichtig für unsere Sittlichkeit, weil er unser ganzes Bewußtseyn mit der göttlichen Idee umschließt und für jede unserer Handlungen eine bestimmte und sichere Regel darbietet (Gal. 5, 6.).

Der Begriff des Deism ist älter, als Moses und Anaxagoras; aber weil er selbst unter Juden und Christen bald in Anthropomorphism ausartete, so kamen seine Freunde in den ersten Jahrhunderten unserer Kirche in den Verdacht, überspannte Metaphysiker, oder Hypsistarier (Ullmann commentatio de Hypsistariis. Heidelbergae, 1823) zu seyn, die sich nur mit leeren Speculationen beschäftigten. Seit dem sechszehnten Jahrhunderte nannte man alle Freunde des Naturalism, des materiellen sowohl, als des immateriellen, der in unseren Tagen Rationalism heißt, Deisten, sobald sie sich zu dem Daseyn eines von der Welt unabhängigen höchsten Wesens bekannten, daher denn dieses Wort lang in üblem Rufe stand und einen nur an die Natur glaubenden Freigeist bezeichnete. Leibnitz, Wolf und Kant haben es wieder zu Ehren gebracht, indem sie zeigten, daß dieses System der Offenbarung selbst unverkennbar zu Grunde liege. Es ist nämlich Deism nichts Anderes, als die Lehre von einem höchst vollkommenen und daher außerweltlichen Wesen, welches Schöpfer und Regierer aller Dinge ist. Seine vernünftigen Geschöpfe stehen zwar mit ihm in der genauesten sittlichen Verbindung, weil sie überall von seiner Macht und Weisheit abhängen; eine wesentliche Gemeinschaft und Berührung mit ihm ist aber nach diesem Systeme unmöglich, weil zeitliche und räumliche Kreaturen ihren ewigen und daher außerweltlichen, oder doch über das Universum erhabenen Schöpfer nie zu erreichen vermögen. Man theilt den Deism in den natürlichen, oder rationalen, und in den geoffenbarten ein. Jener umfaßt diejenige Gotteskenntniß, welche die Menschen aus der Ver-

nunft

nunft und Betrachtung der Natur mit ausschließend eigener Thätigkeit des Geistes schöpfen. Er heißt metaphysisch, wenn er aus reiner Vernunft fließt und daher bei dem Bekenntnisse eines Gottes stehen bleibt, welcher ewig und allmächtig ist. Dieser Semideism (§. 85) kann, wie das Beispiel Voltaire's beweist, mit dem Läugnen der Vorsehung und einer moralischen Weltordnung wohl bestehen; und durch ihn ist eigentlich dieses ganze Lehrgebäude mehrere Jahrhunderte hindurch berüchtigt worden. Der moralische, oder eigentliche Deism hingegen bildet die metaphysische Idee Gottes unter der Leitung des Sittengesetzes (Röm. 2, 14.) zu einem heiligen, gerechten und liebevollen Wesen aus, und stellt es uns nicht allein als Schöpfer, sondern auch als Regierer der Welt und Vater seiner Menschen dar. Kant wollte ihn nach dem Vorgange französischer Philosophen Theism nennen, aber, wie es scheint, ohne Grund, weil in der Sprachkunde überall kein Unterschied zwischen Deism und Theism besteht. Dem natürlichen, oder rationalen Deism steht der geoffenbarte gegenüber, der aus einer näheren, oder wie wir uns ausdrücken, unmittelbaren Kenntniß Gottes geflossen ist, so wie sie uns von Moses und Jesus mitgetheilt wird. Der mosaische Deism wird zwar, seinem Ursprunge nach, auf eine innere Anschauung Gottes zurückgeführt (4. Mos. 12, 8.), so weit diese nämlich nach der geistigen und sittlichen Bildung des jüdischen Gesetzgebers und der hievon abhängigen Beschaffenheit seines Bewußtseyns statt fand. Er ist aber, seinem Wesen und Inhalte nach, ontologisch, von dem Begriffe des Urseyns (2. Mos. 3, 14.), oder des absolut Wahren in dem menschlichen Gemüthe ausgehend, folglich metaphysisch und theoretisch; daher er denn, mit Ausschluß einiger pathologischen Darstellungen der Güte und Barmherzigkeit Gottes, seine Einheit, Macht und Ewigkeit vorzugsweise auffaßt und als Gegenstände der Verehrung darstellt. Der Islamism hat diese Unvollkommenheit mit dem Mosaism gemein, beiden hat es daher nicht gelingen können, die Menschheit zu veredeln und sie ihrer Bestimmung näher zu bringen.

Vollendet und einzig steht dafür in der Geschichte unseres Geschlechtes der christliche Deism da, sowohl nach seinem Ursprunge, als nach seinem allgemeinen und besonderen Inhalte. Seinem Ursprunge nach ist er aus der höchsten und größten Annäherung eines Menschen an die Gottheit hervorgegangen (Joh. 1, 18. Matth. 11, 27.); daher auch Jesus in dem Bewußtseyn derselben sagt, daß Niemand so den Vater kenne, wie er. Seinem allgemeinen Inhalte nach lehrt er nicht nur, wie der mosaische, die ausschließende Einheit Gottes (Joh. 17, 1.). und seiner ewigen Vollkommenheit (Matth. 5, 48. 1. Tim. 6, 15.); sondern schließt uns auch eine ganz neue und vorher unbekannte (1. Kor. 2, 8.) Ansicht der moralischen Weisheit Gottes (Röm. 11, 33. ff.) auf, und setzt uns als seine Kinder mit seinem väterlichen Walten in und außer uns (Röm. 11, 36. Ephes. 4, 6.) in die innigste Gemeinschaft (1. Joh. 1, 7.). Zu dem besonderen Inhalte des christlichen Deism gehört endlich noch das eigenthümliche Verhältniß als Vater, Sohn und Geist (Matth. 28, 19.), welches auch für die Sittenlehre ungemein wichtig und fruchtbar ist. Dem ersten Urtheile nach scheint nun zwar dieses Verhältniß, sobald es mehr, als eine dreifache Beziehung der göttlichen Eigenschaften auf uns bezeichnen soll, mit der Vernunft, also auch mit der Wahrheit, als einzigen Tugendquelle, nicht bestehen zu können; denn wenn Gott schon überhaupt, als denkendes, wollendes und untheilbares Wesen, eine Person ist, so hebt ja diese Persönlichkeit der Unität die der Trinität vollkommen auf (catechismus Racouiensis quaest. 100.) und es scheint demnach von dieser, wenigstens in der Moral, nicht weiter die Rede seyn zu können. Dieser Einwurf verliert indessen sein Gewicht, wenn wir bemerken, daß er nur aus einer rationalen, also allgemeinen und abstracten Ansicht Gottes hervorgegangen ist, die uns nicht mehr, als eine allgemeine und abstracte Wahrheit gewähren kann; denn so bald wir uns den Gott des Universums als Menschengott denken, wie wir das nothwendig thun müßen, wenn sich unser Bewußtseyn an ihn anschließen soll, so geht aus der Ur-

idee Gottes schon eine menschliche Gottesidee, oder ein Bild Gottes (Ephes. 4, 24.) hervor, welches auf dem Gebiete der Speculation, wie der Gottessohn des Plato, Spinoza und Kant, ebenfalls nur eine ideale Wahrheit hat. Aber während wir vom Nichtseyn zum Seyn gerufen werden (Röm. 4, 17.), hat Gott seinen Sohn aus der Fülle seines weisen Schöpferwortes (Sprichw. 8, 24. f. Joh. 1, 1. f.) als Vorbild und Heiland der Menschen hervorgehen und in Jesu als Menschen erscheinen lassen, daß er, obschon unsichtbar eins mit seinem Vater, doch als das sichtbare Haupt seiner Brüder für sie der Abglanz seiner Herrlichkeit (Hebr. 1, 2.), der Weg zur Wahrheit (Joh. 14, 6.) und, wieder durch den vom Vater ausgehenden Geist der Religion der Mittler und Seligmacher unseres Geschlechtes werde. Wenn nun die Wahrheit unserer religiösen Ideen nicht bloß von unserem abstracten Denken, sondern von dem Ausspruche der Geschichte und Erfahrung abhängt, in der sich Gott zu uns herabgelassen hat; so sind wir zwar genöthigt, Gott an sich und nach seinem allgemeinen Verhältnisse zur Welt, als Alles in Allem (1. Kor. 15, 27. ff.), oder als untheilbare Einheit zu denken; aber in seinem besonderen Verhältniß zu unserm Geschlechte tritt er, mit unverletzter Grundeinheit seines Wesens, zugleich als Vater seines Eingebornen hervor, durch den er uns fortdauernd den Geist seiner heiligen Gemeinschaft mittheilt. Niemand, spricht Jesus, kommt zum Vater, denn durch mich; wer den Sohn nicht hat, setzt Johannes hinzu, hat das Leben nicht (1. Br. 5, 12.); und noch jetzt lehrt die Erfahrung, daß der Glaube an Gott bei bloß naturalistischen Ansichten Jesu, als eines gewöhnlichen Menschen, bald in einem vagen, theoretischen Deism aufgeht, der das Herz nicht mehr zur religiösen Sittlichkeit zu erwärmen vermag. Nach diesen Bemerkungen können uns die Vorzüge des christlichen Deism nicht mehr zweifelhaft seyn; er ist auf den Monotheism der Vernunft und der ältesten Offenbarung gebaut; er bringt uns die unendliche und überwältigende Idee des großen Gottes (Tit. 2, 13.) näher durch den Glauben an seinen Sohn, der zugleich Glaube

an den Vater selbst ist (Joh. 14, 11.); er schließt sich dadurch unmittelbar an unser menschliches Bewußtseyn an; bietet uns in Jesu den Anfänger und Vollender unseres Glaubens (Hebr. 12, 2.), und mit ihm ein sittliches Vorbild aller unserer Handlungen dar (1. Petr. 2, 21.); er besteht vollkommen mit unserer Freiheit, weil der Glaube an Jesum selbst nur durch einen religiösen Sinn und tiefes Denken möglich wird (1. Kor. 12, 3.), und löst sich doch, wenn der Glaube an den Sohn Gottes in uns vollkommen ist (Ephes. 4, 13.), wieder in die lebendige Idee des Einzigen auf, der da ist über uns Alle, durch uns Alle und in uns Allen (V. 6.). Vergl. m. Abhandlung von dem Sohne Gottes, als dem Mittelpunkte des christlichen Glaubens, in dem Magazine für christliche Prediger. Hannover, 1817. B. 1. Stück 2. S. 1. ff.

§. 88.

Der Aberglaube und Fanatism.

Unter den vorbereitenden Religionspflichten nimmt endlich die Lehre von dem Aberglauben eine wichtige Stelle ein, unter dem man sich überhaupt eine phantastisch-verkehrte Religionsmeinung vorstellt, die auf unser Denken und Handeln Einfluß hat: im engern Sinne des Wortes aber ein verkehrtes Urtheil über den Causalzusammenhang der Dinge nach einer mystischen Ansicht der unsichtbaren Welt. Sein getreuer Begleiter ist der Fanatism und Bigottism, der ein Paroxysm des Aberglaubens, oder eine aus ihm fließende, leidenschaftliche Bewegung des Gemüthes ist. Sie gehen nicht nur sämmtlich aus unreinen Quellen, nämlich dem Mangel an Vernunftbildung und Kenntniß des Christenthums, einer regellosen Einbildungskraft, schlechten Erziehung und einem sittlich zerrütteten Ge-

müthe hervor; sondern sind auch verwerflich in ihren Früchten, weil sie den Verstand verdunkeln, große Sünden und Laster erzeugen, den frohen Genuß des Lebens stören und eine würdige Verehrung Gottes unmöglich machen. Beförderung des freien Denkens überhaupt, ein geläuterter Religionsunterricht, fleißige Betrachtung der Natur und ihres Zusammenhanges mit den Gesetzen unserer Vernunft, können als die kräftigsten Mittel gegen diese Krankheit der Seele empfohlen werden.

Das griechische Wort δεισιδαιμονία und das lateinische superstitio bezeichnen sehr bedeutungsvoll die beiden Extreme des Aberglaubens, nämlich die kleinmüthige Furcht vor dem Uebersinnlichen (δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον. Theophrasti charact. XXV.), und den Versuch einer mystischen Einwirkung auf die Natur, daß die Kinder die Eltern überleben möchten (ut parentes liberos haberent sibi superstites. Cicero de nat. Deor. II. 28.). Das deutsche Wort Afterglaube kommt in unserer deutschen Bibelübersetzung nur zweimal (Apostelgesch. 17, 22. 25, 19.) vor: Koloss. 2, 23. wird ἐθελοθρησκεία von der Vulgata in superstitio verwandelt; die Sache selbst aber findet sich in der Bibel häufig; denn überall, wo vom Götzendienste (vergl. den ganzen Tractat des Talmud, עבודה זרה Misohna ed. Surenhusii t. IV, p. 363. ff.), den ägyptischen Beschwörern und Zauberern (2. Mos. 7, 11.), der Astrologie der Magier, den Exorcismen der Pharisäer (Matth. 12, 27.) und von theuer bezahlten Zauberbüchern (Apostelgesch. 19, 19.) die Rede ist, da finden sich auch characteristische Züge und Aeußerungen des rohesten Aberglaubens. Das Christenthum selbst hat durch seinen Anthropomorphism, seine Wunder und seine Hinweisung auf die letzte und übernatürliche Ursache der Dinge mannichfachen Aberglauben veranlaßt, daher die Kirchengeschichte gar Vieles von seinem Kampfe mit dem wahren Glauben zu berichten hat (Schröckhs christl. Kirchengesch. Th. 9, S.

154. ff. der zweiten Ausg.). Gerade wegen dieses weiten und umfassenden Gebietes, in dem sich der menschliche Aberglaube bewegt, hat die Bestimmung seiner Grenzen immer große Schwierigkeiten gehabt. Cicero erklärt ihn für den Glauben an die Zauberkraft der Opfer (de diuinat. II, 17.); Buddeus meinte, er sey eine verkehrte Art der Gottesverehrung (theses de superstitione et atheismo. S. 656); Kant nennt ihn einmal die Unterwerfung der Vernunft unter ein Factum: in der Kritik der Urtheilskraft aber das Vorurtheil, sich die Natur so vorzustellen, als sey sie den Regeln nicht unterworfen, die ihr der Verstand als sein eigenes Gesetz zu Grunde legt. Im Allgemeinen muß man hier von der Bemerkung ausgehen, daß das Wesen des Aberglaubens in dem Fürwahrhalten eines unvernünftigen und moralisch zweckwidrigen Zusammenhanges der sichtbaren und unsichtbaren Welt zu suchen ist. Dieser Glaube ist aber nach der Geschichte immer aus phantastisch-verkehrten Religionsmeinungen hervorgegangen. Nicht jeder metaphysisch-verkehrte Satz der Theologie, wie schädlich er auch in seinen Folgen seyn mag, verdient diesen Namen. Calvins Lehre von dem unbedingten Rathschlusse Gottes ist nahe verwandt mit der muhamedanischen Unvermeidlichkeit des Schicksals; aber jene ist nur ein falscher Glaubensatz, diese hingegen Aberglaube, weil die Sunna sie auf die phantastische Behauptung gründet, in dem höchsten Himmel sitze Gott neben der großen Uhr des Schicksals, und Muhamed habe, nachdem ihn Adam zu Gott eingeführt hatte, das furchtbare Geräusch ihres Perpendikels gehört. Gott Augen, Ohren und Arme zu geben, ist nur anthropomorphisch, nicht abergläubisch; aber bei den Haaren Gottes schwören, wie das noch in den ersten christlichen Jahrhunderten geschah, ist grober und entschiedener Aberglaube. Wir überlassen diesen Theil seines Gebietes der Dogmatik, und zergliedern dafür den zweiten Begriff desselben, der im gemeinen Leben gangbar und herrschend ist. Hier erscheint aber jeder Aberglaube zuerst als eine Verkehrtheit des Urtheils. Die-

ses Merkmal hat er mit dem Unsinne und der Thorheit gemein. Wer die mephitische Flamme eines Dampfes für das Zeichen eines brennenden Schatzes hält, urtheilt eben so verkehrt, als der, welcher ein Flämmchen der Gräber auf dem Kirchhofe um die Mitternachtsstunde für den Geist eines Abgeschiedenen erklärt. In beiden Urtheilen vermischt man nämlich einen vernünftigen Causalzusammenhang der Dinge. Man wähle sich zur Aufgabe die Entstehung der Epilepsie. Der Physiolog wird den Grund der Krankheit in einer Crispation der Nerven suchen, die von Ausschweifungen, von dem Mißverhältnisse des Nervensystems zu dem der Muskeln, oder irgend einem fehlerhaften organischen Reize herrührt. Der Abergläubische hingegen wird alle diese Mittelursachen übergehen und das Uebel, wie die Juden und Heiden, aus irgend einer dämonischen Ursache ableiten. Er urtheilt aber deswegen so verkehrt, weil er von einer mystischen Ansicht der Dinge als dem obersten Grundsatze seiner Schlüsse ausgeht, und dadurch in das Gebiet der Erfahrung falsche und verworrene Begriffe einführt. Wenn z. B. der Muselmann behauptet, der Koran sey vom Himmel gefallen, wie das Bild der Diana zu Ephesus (Apostelgesch. K. 19, V. 35.), so ist das historischer Aberglaube. Wenn Luther Kinder, die an arthritischen Zufällen litten, für Teufelskinder erklärte und sie wollte in die Mulde werfen lassen (Werke Th. 22. S. 1155. Walch. Ausg.); oder wenn man in unseren Tagen Luftsteine, die ein chemischer Prozeß der Atmosphäre bildet, aus dem Monde herabstürzen läßt, so ist das physischer Aberglaube (Werenfels de superstitione physica in s. opusc. theolog. Basil. 1782. tom. 1, 131. ff.). Der bekannte Traum Melanchthons (s. vita auct. Camerario ed. Strobel, §. 20.) von der Gefangennehmung des Timotheus im Seetreffen (Τιμόθεον ναυμαχοῦντα ἁλῶναι), den er selbst nachher von der Niederlage des Churfürsten Johann Friedrich zu Mühlberg 1547. erklärte, war psychologischer Aberglaube (bitter urtheilt hierüber Bossuet in s. histoire des variations l. V. ch. 34.). Wird

nun diese falsche Ansicht des Naturlaufes als göttliche Fügung, oder als die Wirkung eines Geistes betrachtet, den man, seines mächtigen Einflusses auf die Natur wegen, verehren müße, so ist das theologischer und religiöser Aberglaube, von dem vorhin gesprochen wurde. So berichtet die englische Kirchengeschichte: als man unter Heinrich VIII. das Andenken des Thomas von Canterbury in der Hauptkirche dieser Stadt feierte, waren drei Altäre bestimmt, die Opfer der Anwesenden aufzunehmen, ein Altar die des Thomas, ein anderer die der Jungfrau Maria, und ein dritter die Gottes, des Vaters. Nach geendigtem Gottesdienste fand man auf dem ersten neunhundert, auf dem zweiten fünf Pfunde, und auf dem dritten gar nichts (Schröckhs Kirchengeschichte seit der Reformation, Th. 2, S. 573.). Man vergleiche hierüber den trefflichen Tractat Plutarchs de superstitione (opp. ed. Reiske, Vol. VI, p. 627. ff.). Die Leidenschaft für den religiösen Aberglauben heißt Fanatism, den man von dem Enthusiasm, oder der Begeisterung für reinreligiöse Ideen wohl unterscheiden muß. Dieser kann eine Quelle edler Gesinnungen und Thaten werden, und ohne ihn ist auf dem Gebiete der Religion nichts Großes und Würdiges geschehen. So wie er sich hingegen von dem reinen Lichte der Wahrheit entfernt und an falsche Autoritäten und beschränkte Religionsformen anschließt, artet er in Bigottism, oder einfältige Befangenheit des Gemüthes für einen falschen Heiligen aus, die man dann als eine Spielart des Fanatism betrachten kann. Leider gibt es bigotte Menschen unter allen Religionspartheien, und selbst die Religionsnullität der falschen Aufklärung erzeugt oft eine Beschränkung des Geistes und Herzens, die der Sittlichkeit eben so nachtheilig ist, als der roheste Aberglaube. Alle bisher genannten Verirrungen des Gemüthes gehen sämmtlich aus unreinen Quellen hervor, denn sie fließen zuerst aus einer schwachen und ungebildeten Vernunft. Statt die Gesetze für das, was um uns her geschieht, in seinem eigenen Verstande zu suchen, dessen Regeln zugleich Regeln der Natur sind, nimmt

der Abergläubische seine Zuflucht zu einer Einwirkung der Geisterwelt, die er nur ersonnen, erträumt, oder als einen flüchtigen Einfall aufgefaßt hat. So wissen wir aus dem Josephus mit Zuverlässigkeit, daß die Juden zu Jesu Zeiten Geistesverwirrung und Epilepsie als dämonische Besitzungen ansahen und sie von Exorcisten heilen ließen (Matth. 12, 27.); Bugenhagen in Wittenberg bannte durch sonderbare Mittel den Teufel aus seinem Viehstalle; Newtons Genius erlag öfter, als einmal, unter apokalyptischen Träumereien; und den sogenannten sympathetischen Curen liegt häufig gemeiner Aberglaube zum Grunde, wenn schon ihr, aus anderen, meist psychischen Ursachen herzuleitender Erfolg nicht ganz zu läugnen steht. Hat doch auch der Magnetism, dessen Heilkräfte auf den ersten Grundgesetzen der Natur beruhen, zu vielen schwärmerischen Verirrungen Gelegenheit gegeben. Eine andere Quelle des Aberglaubens ist in einer beschränkten und mangelhaften Kenntniß des Christenthums zu suchen. Denn da dieses die Sinnenwelt mit der Macht und Weisheit Gottes in die genaueste Verbindung setzet (Matth. 6, 9.); so hat man sich oft für berechtigt gehalten, in Krankheiten, Gefahren, in Noth, Mangel und in dem Vertrauen auf die Erhörung des Gebetes alle Mittelursachen zu übergehen und den entschiedensten Aberglauben mit dem Glauben zu verwechseln. Aber die christliche Offenbarung hat nur das Gebiet der Geisterwelt, nicht die sichtbare Natur, den Glauben, nicht das Wissen zum Gegenstande; jener fängt erst da an, wo dieses aufhört (Hebr. 11, 1.) und in beiden soll Zusammenhang, Ordnung, Licht und Klarheit herrschen (Jerem. 31, 35. ff. Sir. 16, 27. 1. Kor. 14, 40.). In vielen Fällen kommt hiezu eine zu lebhafte und die Vernunft beherrschende Einbildungskraft. Die Sinnenwelt verliert sich freilich zuletzt in einer übersinnlichen Causalität und steht also auch mit höheren Gesetzen und Kräften in Verbindung. Allein diese Causalverbindung kann nur geglaubt, nicht aber geschauet werden. Dennoch will ihn die Phantasie schauen; nun denkt man sich, Gott habe den Menschen aus Thon ge-

bildet, er sei dem Moses, wie eine homerische Gottheit (2. Mos. 33, 23.), erschienen, man könne es wahrnehmen, wie sich die Seele des Scheidenden vom Körper losreiße, man könne von den Geistern seiner vollendeten Freunde umschwebt und ihre besondere Nähe gewahr werden. Fast alle Schwärmereien der ältern und neuern Epopten sind aus dieser Quelle hervorgegangen (1. Sam. 28, 7. ff.), die, wie sich vorhersehen läßt, auch in der Zukunft nie ganz versiegen wird. Gehen wir noch weiter zurück, so entdecken wir, daß auch ein zu sinnlicher und statutarischer Religionsunterricht den Aberglauben befördert. Religionsbegriffe, die man in der Jugend aufgenommen hat, gewinnen eine große Macht und Gewalt über den Menschen, besonders wenn man sie geheim halten muß und der öffentlichen Prüfung nicht preisgeben darf. Man denke nur an das Beispiel der Juden unter uns, und der Griechen und Armenier unter den Türken. Falsche Begriffe von Offenbarung, von einer alleinseligmachenden Kirche, von den Engeln und Teufeln, vom Fegfeuer und der Hölle, namentlich aber Legenden und Mönchsgeschichten haben die Menschen von jeher zum Aberglauben und Fanatism verleitet (Joh. 16, 2.). Der Religionsunterricht der Jugend sollte daher einfach, klar und deutlich seyn, und immer so angelegt und geleitet werden, daß, wenn er auch historisch und anthropomorphisch ist, doch in ihm das geistige und ideale Princip vorherrsche. Auch müßen wir hiebei der mangelhaften Volksbildung gedenken. Die Schriften, die der Landmann mit einer gewissen Vorliebe liest, müssen den Charakter des Abenteuerlichen, Romantischen und Wunderbaren tragen. Alte Chroniken, übermerkwürdige Reisen, kleine Zauberschriften, der hundertjährige Kalender, das sind die Bücher, die er sich äußerst ungern aus den Händen winden lässet. Er läßt nicht zur Ader, bis es die Planeten erlauben; er säet nicht, bis der rechte Mond aufgeht; er schneidet seine Haare nicht, bis der Mond im Löwen, oder im Widder steht, denn Widderhörner sind Lockenhörner. Steht der Mond im Stier, so hütet er sich, Arznei zu neh-

men, denn der Stier kauet wieder, und so müßte auch er die Arznei wieder von sich geben. Es ist merkwürdig, daß fast jeder Mensch einen kleinen Kalenderstempel trägt, ohne hievon etwas Böses zu ahnen; und doch mischt sich auch eine kleine Narrheit unmerklich unsren übrigen Gedanken bei, und verhindert dann die richtige Ansicht der Natur, ohne die man nie dem Aberglauben ganz entsagen kann. Zuletzt müßen wir noch der sittlichen Zerrüttung des Gemüthes unter den Quellen dieser Thorheit gedenken. Jede Sünde löscht das Licht des Geistes in der Seele aus, so, daß es nur langsam seine vorige Klarheit wieder erhält. Freigeister, Wüstlinge und freche Buhlerinnen werden fast immer bigott und fanatisch, wenn sie den Wendepunkt ihrer Thorheit und Sünde erreicht haben. Selbst die Bekehrung eines Augustin und Pascal war zuerst nur ein Uebergang von einer Verirrung des Geistes zur andern, bis sie allmählig und stufenweise das verlorne Gleichgewicht der Wahrheit wieder gewannen.

Hiernach läßt sich nun auch die entschiedene Unsittlichkeit des Aberglaubens in das hellste Licht setzen. Er befördert nämlich in allen seinen Aeußerungen:

1) die schädlichsten Irrthümer. So führte in den ersten Jahrhunderten der biblische Aberglaube (Apostelgesch. 1, 26.) zu dem Gebrauche des Looses bei der Entscheidung von Gewissensfragen, bis er, der ausdrücklichen Anweisung Jesu gemäß (Matth. 4, 7.) durch öffentliche Conciliensschlüsse als unwürdig und schädlich verworfen wurde (Bingham origines ecclesiasticae. Halae 1729. Tom. VII, p. 241.). Eben so gab er Veranlassung zur Stichomantie, oder Erforschung der Zukunft durch ein zufälliges Aufschlagen der Bibel (Burkhards Geschichte der Methodisten. Theil 1. S. 140. ff.). Der Bigottism aller Confessionen erzeugt den Wahn der Intoleranz und des Religionshasses; der Gespensterglaube den furchtsamen Wahn des Kleinmuthes und der Aengstlichkeit; der Aberglaube der Lotterie den Wahn der Gewinnsucht, welcher ganze Familien zu Grunde richtet.

Alle Gräuelthaten der Inquisition giengen aus dem Irrthum hervor, daß man Gottes Sache führe, wenn man Andersdenkende verfolge und mit Gewalt unterdrücke. Der Aberglaube verdirbt daher auch

2) die Sitten, weil jeder Irrthum, der ins Leben übergeht, Sünde und Laster wird. So opferten die Israeliten dem Moloch ihre Kinder und überließen sich den schändlichsten Ausschweifungen zu ihrem Verderben (1. Kor. 10, 5.); so hat der Venusdienst zu Korinth, Ephesus und auf der Insel Cypern die verworfenste Wollust erzeugt; die abergläubischen Gnostiker in Aegypten erlaubten sich die verächtlichsten Gräuel nach Grundsätzen; und noch jetzt verblendet die Schwärmerei die Weiber der Hindus, sich auf dem Scheiterhaufen ihrer Männer dem Tode zu weihen. Selbst unter den Christen haben abergläubische Vorstellungen von der Absolution, von den Elementen des heiligen Abendmahls und von der Versöhnung nachtheilig auf die Tugend eingewirkt, und würdigen noch immer Christum zum Diener der Sünde herab (Gal. 2, 17.).

3) Der Aberglaube zerstört endlich auch das Lebensglück des Menschen. Er erhält seinen Verstand in einer beständigen Unmündigkeit, raubt ihm die Freuden der Wahrheit, erfüllt das Gemüth mit Furcht und Aengstlichkeit, regt überall Gefühle des Hasses und der Zwietracht auf, macht in den Augen des Weisen verächtlich, unterdrückt die Liebe zu Gott und läßt kein wahres und kindliches Vertrauen zu ihm im Leben und Tode gedeihen. Zauberer und falsche Seher werden daher schon im A. T. verworfen (5. Mos. 18, 10. ff.), und im N. T. stehen folgende Stellen (Joh. 12, 46. Apostelgesch. 8, 9. ff. Röm. 10, 2. 1. Tim. 1, 4. ff. 1. Joh. 4, 18.) mit der bezeichneten Denkart im offenen Widerspruche.

Wir haben noch der wichtigsten Mittel gegen den Aberglauben Erwähnung zu thun. Es sind folgende:

1) Freier Tausch der Gedanken mit weisen, auf-

geklärten und unterrichteten Personen. Die Wahrheit empfiehlt sich dem Gewissen jedes unverdorbenen Menschen (2. Kor. 4, 2.); der Aberglaube hingegen, wie scheinbar und blendend er auch seyn mag, wird überall Feinde und Gegner finden. Insofern ist die Verschiedenheit der Religionen auf Erden ein Glück für die Menschheit, denn eine thut dem Aberglauben der andern Abbruch; der Forschungsgeist wird rege erhalten, man geht auf das zurück, was allen Vernünftigen gemein ist, oder doch gemein seyn sollte, und findet so zuletzt das Wesen der wahren und bleibenden Religion. Da, wo man frei über alle Religionspartheien spricht und sprechen darf, wird bald der reine und lebendige Glaube seine Wohnung finden.

2) Eben so sehr ist eine fleißige Betrachtung der Natur und ihrer Gesetze zu empfehlen. Ueberall finden wir in ihr die größte Ordnung und den innigsten Zusammenhang: Alles erfolgt durch die mannichfachsten Uebergänge; die Gesetze der Causalität, der Sparsamkeit und Stetigkeit bieten sich überall die Hand; nirgends nimmt man einen Sprung, oder eine Lücke wahr. Genau diese unveränderte Ordnung der Natur ist das herrlichste Denkmal der Macht und Weisheit Gottes. Wer daher ein kritisches Studium der Geschichte mit einer gründlichen Naturforschung verbindet, der wird auch gegen alle Versuchungen des Aberglaubens gesichert seyn.

3) Doch muß dieser Geistesbildung eine tiefe und deutliche Erkenntniß der Religion zur Seite gehen. Der Abergläubische ist nur ein Schmeichler, kein Verehrer seines Schöpfers; die wahre Gotteserkenntniß hingegen erleuchtet den Verstand, steuert den Verirrungen der Einbildungskraft, weckt den Gedanken an Wahrheit, Ordnung und Beständigkeit in unserer Seele, und verscheucht dafür jenen eitlen Legendensinn, der Alles mit Engeln und Geistern bevölkert und die mit Weisheit regierte Welt in ein Feenland verwandelt. In der Seele

des wahrhaft gläubigen Menschen müssen sich zuletzt alle Wunder, wie Augustin sagt, in ein einziges auflösen, in das große Wunder der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, und in die klare und lebendige Ueberzeugung, daß wir durch Gott leben, wirken und sind (Apostelgesch. 17, 26.).

Reinhards Moral §. 108. ff. Zollikofers Grundsätze zur Verwahrung vor dem Aberglauben, in s. Warnung vor herrschenden Fehlern des Zeitalters. Leipzig, 1788.

§. 89.

2. Unmittelbare Religionspflichten. Die Pflicht, immer an Gott zu denken.

Die unmittelbare Verehrung Gottes beginnt bei dem Weisen mit der Pflicht, sein Gemüth zu ihm zu erheben und, auf der höchsten Stufe seiner geistigen Bildung, immer an ihn zu denken. Denn wie schwer das auch dem sinnlichen Menschen scheinen mag, so ist es doch keinesweges unmöglich, sondern vielmehr stärkend für unser geistiges Leben, unerlaßlich für unsere Tugend und namentlich durch das Beyspiel Jesu bewährt. Es wird also nur darauf ankommen, Gott vor Allem in uns selbst zu suchen, den Gedanken an ihn in einem freien Gemüthe zu bewahren, ihn in einem schuldlosen Herzen rein zu erhalten, ihn mit unseren Leiden und Freuden in Verbindung zu setzen, und durch ein frommes Gebet täglich mehr in uns zu beleben.

Die auffallende und in der Hauptsache unrichtige Bemerkung, daß es keine Pflichten gegen Gott gebe, würde niemals einen besonnenen Vertheidiger gefunden haben, wenn jeder derselben so oft und ehrfurchtsvoll an Gott gedacht hätte, wie das von den Vätern des alten Bundes geschah.

Ich habe den Herrn allezeit vor Augen, spricht David, er ist mir zur Rechten, darum will ich wohl bleiben (Psalm 16, 8.); wenn ich mich zu Bette lege, denke ich an dich, und wenn ich erwache, rede ich von dir, denn meine Seele hänget an dir, deine rechte Hand erhält mich (Psalm 63, 7. ff.). Daher die treue, bewährte Lebensregel: dein Leben lang habe Gott vor Augen und im Herzen, und hüte dich, daß du in keine Sünde willigest (Tob. 4, 6.). Billig beginnen wir also diese Abtheilung mit der Pflicht, an Gott nicht nur gern und mit Freuden, sondern mit der vollen Kraft und Richtung unseres Geistes zu denken, so daß, auf der höchsten Stufe unserer geistigen Bildung hier auf Erden dieser Gedanke nicht mehr aus dem Gemüthe weiche, sondern mit unserem eigenen Selbst sittlich eins werde. Es wird hiebei vorausgesetzt, daß der Mensch, als freies Wesen, die Richtung seiner Gedanken in der Gewalt habe, von der Gotteslåugnung an bis zur lebendigsten Ueberzeugung von ihm, so wie von dem thörichtesten Hasse bis zur kindlichsten Liebe zu ihm; woraus von selbst folgt, daß nach der ganzen Einrichtung unseres Gemüthes die Einwohnung Gottes in uns (Joh. 14, 23.) keine andere, als eine ideale, seyn könne, ob wir schon gern einräumen, daß sich in dieser göttlichen Idealität, von der ersten Regung dieses erhabenen Gedankens an bis zur geistigen Anschauung Gottes (Matth. 5, 8.), viele Abstufungen unterscheiden lassen. Diese Pflicht, immer an Gott zu denken, ist nun zwar für jeden sinnlichen Menschen schwer. Bei der Flüchtigkeit seiner Vorstellungen vergißt er ja nichts leichter, als Gott und göttliche Dinge, gerade deswegen, weil er von Erde und irdisch ist; ein ernster, tiefer und seinen Gegenstand erforschender Sinn sagt seiner Veränderlichkeit nicht zu; selbst in Kirchen und Tempeln findet er oft nur Altäre des unbekannten Gottes (Apostelgesch. 17, 23.). Aber wie groß und herrschend auch unser Leichtsinn seyn mag, so haben wir doch die Kraft

und das Vermögen, den Herrn zu suchen, in das himmlische Gesetz der Freiheit durchzuschauen und in demselben zu beharren (Jak. 1, 25.); und die christliche Sittenlehre stellt uns ohnehin die schwersten Pflichten auch als die heilsamsten und belohnendesten dar. Demnach ist es keinesweges unmöglich, immer an Gott zu denken. Wir vergessen ja die Luft nicht, die uns umgiebt; wir vergessen unsern Geist, unser Gemüth, unser bleibendes Selbst nicht; wie sollte sich uns der Gedanke an den Ewigen entziehen, der Alles mit seinem Leben und mit seiner Kraft durchdringt, an den Herrn, der das Bild seiner Vollkommenheit und Freiheit in unsere Seele legte; der, gleich der Sonne der Geisterwelt an dem Himmel unseres Bewußtseyns in immer gleichem Lichte glänzt! Ehe kann die Mutter ihres Kindes vergessen, ehe die Sonne am Himmel auslöschen und tiefe Mitternacht unser Haupt umhüllen, ehe der von uns weicht, der unserem Innern so unaussprechlich nahe ist. Gerade die beständige Vergegenwärtigung Gottes wird ungemein stärkend für unser geistiges Leben. Alle Vorstellungen des Endlichen können und müßen zwar aus unserem Bewußtseyn verdrängt werden, weil sie endlich sind, also in einer Zeitreihe liegen, in der, wie in einem Flusse, die folgende Welle die vorhergehende bewegt und forttreibt. Gott aber ist außer der Zeit der Erste und Letzte (Jes. 44, 6.); er liegt also, wie das Bewußtseyn unserer selbst, allen übrigen Begriffen zum Grunde; in eben dem Verhältnisse, als sich die Schranken unseres Gemüthes erweitern, bildet sich auch die Idee des Unendlichen in unserer Seele aus. Wie es nun Beruf für uns ist, alle unsere Vorstellungen und Begriffe mit Vernunft zu erfassen, so ist es auch Pflicht, alles Erkennbare in Gott, der Quelle des Lichtes und der Wahrheit, zu denken. Fern von ihm führen uns entweder eitle Bilder in das eitle und täuschende Reich der Einbildung, oder leere Abstractionen in das öde Gedankenreich des metaphysischen Nichts. Erst in und mit Gott erheben wir uns zu einer lebendigen und geistigen Ansicht der

Welt

Welt und wachsen so zu dem wahren Mannesalter der Erkenntniß Jesu heran (Ephes. 4, 15.). Daher ist das stete Andenken an Gott auch unerlaßlich für unsere Tugend und sittliche Bildung. Wie sich vom Morgen bis zum Abend Alles um uns her in einem Sonnenlichte bewegt, so soll auch eine Vernunft alle unsere Empfindungen und Gefühle beleuchten; ein Gewissen soll unsere Neigungen und Begierden lenken; eine Pflicht soll unsern Gedanken und Entwürfen eine gewiße Richtung geben. Diese Vernunft aber ist eins mit dem Gedanken an Gott; diese Gewissenhaftigkeit ist Religion, und die Religion Tugend um Gottes willen; wir sollen mit unsern Handlungen gern an das Licht kommen, wenn sie in Gott gethan sind (Joh. 3, 21.). Kein Mensch ist gegen Sünde und Laster gesichert, wenn er ohne Vernunft und Besonnenheit handelt; es kann sich Niemand auf sein Gewissen berufen, ohne von dem Gedanken Gottes ergriffen und durchdrungen zu werden; wir nennen den ausdrücklich von Gott verlassen, der in einer Stunde des Leichtsinnes und der Selbstvergessenheit zu einer schweren Sünde herabsinkt. Endlich ist uns in der Beharrlichkeit des Andenkens an Gott Jesus selbst ein erhabenes Muster und Vorbild geworden. Ich und der Vater sind eins (Joh. 10, 30.); so sollen auch die, welche durch mich an ihn glauben, mit ihm zu einer Vollendung verbunden seyn (ebend. 17, 23.). Daß aber der lebendige Gedanke an seinen himmlischen Vater nie aus seiner Seele wich, erhellet deutlich genug aus allen seinen Gesprächen und Unterhaltungen; er vergaß ja oft die Sorge für die Nahrung des Körpers, weil das seine Speise war, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte, um sein Werk zu vollbringen (Joh. 6, 38.): Martha, sprach er, du machst dir viel zu schaffen, aber eins ist Noth (Luk. 10, 40.); er verließ zuletzt die Seinen mit der Ermahnung, nun ist des Menschen Sohn verklärt und Gott ist verklärt in ihm, bleibet in meiner Liebe (Joh. 15, 9.). Es ist nur ein Mensch in der ganzen Weltgeschichte, von dem wir mit Zuverlässigkeit sagen können, daß ihn der Gedanke an Gott

nie verlassen hat, der Erhabene, der uns zur Weisheit und Heiligung verordnet ist (1. Kor. 1, 30.).

Ist nun die Pflicht, von der wir sprechen, eine wesentliche Bedingung unsers religiösen Sinnes, so verdienen gewiß die Mittel, uns die Erfüllung dieser Verbindlichkeit zu erleichtern, noch unsere ganze Aufmerksamkeit. Hier müßen wir aber damit anfangen, den Herrn und Vater unseres Lebens in uns selbst zu suchen. Der Gott außer uns, nach seinem Wirken und Walten in der Geschichte und Erfahrung, ist zwar ohne Zweifel unterrichtend und belehrend für uns; aber wie viel auch unsere Kenntniß und Bildung durch diesen Unterricht gewinnen mag, so wird doch der Glaube an Gott niemals in uns lebendig werden, wenn er sich nicht mit dem Bilde des Ewigen in uns selbst vermählt hat. Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hat Gott sich eine Macht des Lebens bereitet (Psalm 8, 3.): so ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, spricht Jesus, so könnet ihr nicht in das Reich Gottes kommen (Matth. 18, 3.). Die reine, kindliche Empfänglichkeit des Gemüthes für das Bild Gottes in uns ist es also, die wir wecken und wieder erzeugen müßen, wenn wir Gott vor Augen und im Herzen haben wollen. Sei es daher die Einsamkeit, ein ernster Gedanke der Mitternacht, eine Stunde des Leidens, ein Sturm des Schicksals, oder ein erhabenes Schauspiel der Natur, das dich zum klaren Bewußtseyn deines Innern, und dadurch zu dem Göttlichen in dir selbst führt; so fasse diesen Urbegriff der Vollendung und mit ihm das himmlische Kleinod auf, das du im irdischen Gefäße trägst (2. Kor. 4, 7.). Nun mußt du aber auch Sorge tragen, diesen himmlischen Gedanken in einem freien Gemüthe zu bewahren. Wenn die Leidenschaft in der Seele Wurzel schlägt und ihre Kräfte verzehrt, wenn die Unmäßigkeit ein wildes Feuer in den Adern entflammet und jede Klarheit der Begriffe verdunkelt, wenn die Lust den Geist in Fesseln schlägt und die reine Flamme einer edlen Liebe in der Brust des Menschen auslöscht, wenn endlich Zorn, Haß und Rachgierde ihm seine

Freiheit rauben und mit tobendem Ungestüm in seinem Innern wüthen; dann kann das Gemüth unmöglich ein Tempel Gottes werden und das Licht der Wahrheit und des Glaubens erfassen. Nur dann, wenn wir uns selbst regieren, wenn wir unseren Begierden widerstehen, wenn wir im Sturme des aufwallenden, oder in der Schwachheit des sinkenden Gefühls unsere Ruhe und Besonnenheit behaupten; dann werden wir die Wahrheit erkennen, die uns frei macht, daß der Herr unsere Sonne und unser Schild sey (Psalm 84, 12.). Von selbst folgt hieraus, daß der Gedanke an Gott nur in einem reinen und schuldlosen Herzen erhalten werden kann. Nichts kann uns der Gottheit näher bringen, als das Licht der Wahrheit und Erkenntniß: haben wir uns aber der Falschheit und Täuschung ergeben, haben wir Wahn, Betrug und Lüge in unserem Inneren gepflegt, so wird auch unser blöder Verstand bald verfinstert, daß wir das Licht der herrlichen Erkenntniß Gottes nicht mehr sehen (2. Kor. 4, 6.). Nichts erinnert uns mehr an unsere Abhängigkeit von Gott, als Ordnung, Recht und Gesetz; strecken wir aber unsere Hände nur einmal nach dem aus, was uns nicht gebührt, sind wir nur einmal hart, stolz und grausam gegen unsere Brüder, so werden wir auch bald von Gott abgewendet, weil sich die Sünde zwischen uns und unseren Schöpfer stellt. Nichts ist reiner und himmlischer, als die erste, heilige Liebe (Offenb. Joh. 4, 2.); aber wenn uns die Ehre vor Menschen theurer ist, als Gottes Beifall, wenn die Schönheit des Geschöpfes für uns reitzender ist, als die Herrlichkeit des Schöpfers, so wird auch unser Verlangen irdischer, unsere Freude unreiner, und die Liebe zu Gott, die sonst unseres Herzens Wonne war, weicht für immer aus unserer Brust. Daher ist es auch nöthig, den Gedanken an Gott mit allen unseren Schicksalen, mit allen unseren Freuden und Leiden in Verbindung zu setzen. Abwesende Freunde, die wir lieben, pflegen wir ohne Aufschub von dem zu unterrichten, was uns Frohes, oder Widriges begegnet ist; wir würden unser Glück nicht

ganz genießen, würden in der Widerwärtigkeit einen kräftigen Trost entbehren, wenn wir ihr Andenken, ihr Herz und Liebe nicht in den Kreis unserer Gefühle hineinzögen. Möchten wir doch dasselbe bei allen Ereignissen unseres Lebens in Beziehung auf Gott und seine väterliche Leitung thun; möchten wir bei jedem Geschäfte, das uns gelungen, bei jeder Versuchung zur Sünde, die von uns überwunden worden ist, nach jedem Leiden, das wir besiegten, mitten im Genusse des Vergnügens und der Freude uns zu ihm erheben;* denn je mehr jedes einzelne Gefühl von dem Lichte des Göttlichen geweiht und durchdrungen wird, desto theurer und willkommener wird uns auch dieser heilige Gedanke, daß wir, mit dem heiligen Dichter sprechen: deine Nähe, o Gott, ist mir Wonne, und deine Freundschaft Seligkeit. Nun wird es uns auch Bedürfniß werden, diesen beseligenden Gedanken durch ein oft wiederholtes Gebet in uns zu stärken und zu beleben. Erhebe deine Augen zu ihm, so schauest du ihn in seiner Herrlichkeit; erinnere dich nur an den immer neuen Reichthum seiner Wohlthaten, so fühlest du die Liebe des Vaters, der dir mehr giebt, als du bittest und verstehest; überlasse dich nur den Empfindungen der Dankbarkeit, so wird seine Liebe gegen dich ausgegossen in dein Herz durch den heiligen Geist, der dir verliehen ist (Röm. 5, 5.). So denken und empfinden, heißt beten; es heißt, uns unserer in Gott bewußt werden und sein heiliges Bild in uns erneuern; es heißt, uns in das geistige Anschauen des Ewigen versetzen und die sittliche Gemeinschaft unseres Herzens mit ihm befestigen; es heißt, den Vater der Huld und Gnade mit Armen der Liebe und des Vertrauens umfassen, und uns in dem Vorsatze stärken, daß weder Höhe, noch Tiefe, weder Gegenwart, noch Zukunft, weder Leben, noch Tod uns von ihm und seiner Liebe trennen soll (Röm. 8, 39.). Wie Viele unter uns vollkommen sind, oder werden wollen, die lasset uns so gesinnet seyn (Phil. 3, 15.).

* M. Predigt über diesen Gegenstand in dem Magazin für christliche Prediger, B. 4. St. 1. Hannover 1819. S. 66. ff.

§. 90.

Die Ehrfurcht gegen Gott.

Je lebendiger in uns der Gedanke an Gott wird, desto inniger werden wir uns auch zur Ehrfurcht, oder zu dem tiefen Gefühle unseres Abstandes von seiner Vollkommenheit und Größe, gegen ihn verpflichtet fühlen. Schon die erste Vergleichung unseres Daseyns mit dem seinigen fordert uns dazu auf; wem er nicht ehrwürdig ist, dem kann nichts mehr achtungswerth erscheinen; jede Liebe und Dankbarkeit, ja die Religion selbst muß aus der Seele dessen verschwinden, der sein Herz der Ehrfurcht gegen den Höchsten verschließt. Beherrschung der Selbstsucht, Herausbildung des Geistes aus dem beschränkenden Anthropomorphism, erhabene Naturansichten, und die Betrachtung seiner Größe, Macht und sittlichen Herrlichkeit im Laufe der Geschichte und Erfahrung sind die kräftigsten Mittel, uns zur Erfüllung dieser Pflicht zu erwecken.

Der Gedanke an das erste und höchste Wesen erfüllt das Gemüth des Forschers mit der höchsten Achtung, die wir Ehrfurcht, oder tiefe Demuth bei der Vorstellung der göttlichen Herrlichkeit nennen. Alles um uns her, uns selbst und unsern Körper können wir als nicht vorhanden denken, oder sie doch in einem vorhergehenden Geschlechte aufgehen lassen. Bei Gott hingegen hat die Frage, woher bist du, keinen Sinn und keine Bedeutung mehr, denn er ist aus sich selbst geboren; er ist der Urgrund dessen, was da ist und seyn wird; es ist nichts vor ihm und nichts nach ihm; und wenn ich mir dennoch vorstelle, ich könne ihn beharrlich denken als nicht seyend, so ist es gerade dieses Nichts, welches aus meiner Schwachheit und Ohnmacht hervortritt, mir den Glauben an den zu rauben, bei welchem Denken und Seyn in

Eins zusammenfällt. Im A. T. wird dieses Gefühl unserer weiten Entfernung von ihm zwar öfters Furcht genennt, aber mehr aus Armuth der Sprache, als aus einer Verwechselung der Begriffe. Jede Furcht gründet sich auf die Vorstellung eines nahen Uebels; daher will der Gott der Geister nicht gefühlt, sondern geliebt seyn (1. Joh. 4, 17.). Der Bösewicht soll zwar die traurigen Folgen seiner Handlungen, oder die Gerichte Gottes fürchten; denn wenn er den heiligen Ernst Gottes in der Bestrafung der Sünde erwägt, so wird ihn diese Betrachtung erschüttern und zu seiner Pflicht zurückführen. Dennoch ist das nur Vorbereitung auf die freie und bessere Verfassung des Gemüthes, ohne die sich keine wahre Ehrfurcht denken läßt. Diese besteht vielmehr in der Vergegenwärtigung der Größe und Herrlichkeit Gottes, der Ewigkeit seines Lebens, der Reinheit seines Verstandes, der Heiligkeit seines Willens, der Weisheit seiner Weltordnung, der Vollkommenheit seiner Anstalten in dem Reiche der sichtbaren und unsichtbaren Welt, alle seine Geschöpfe ohne Unterschied dem Ziele ihrer Bestimmung zuzuführen. Die Liebe, die Sehnsucht nach ihm, die sich in jeder vernünftigen Creatur regt, tritt dann mit Bewunderung und Staunen in ihre Grenzen zurück, und wenn sie, von richtigem Wahrheitssinne geleitet, diese Entfernung von Gott bemessen hat, so verwandelt sie sich in Ehrfurcht, die von einer sich selbst verdammenden Wegwerfung der Menschenwürde weit entfernt ist (Psalm 8, 5.). Aus dieser Ueberzeugung gehen dann von selbst sittliche Gesinnungen und Entschließungen hervor; Demuth, Ergebung in sein Schicksal, Ernst und Würde bei jeder Nennung seines heiligen Namens sind hiervon unzertrennliche Folgen. Man muß es den Juden zum Ruhme nachsagen, daß sie uns Christen in dem Ausdrucke der öffentlichen Ehrfurcht gegen den Unaussprechlichen weit übertreffen; denn wie leichtsinnig, wie kalt und achtungslos wird unter uns oft das höchste Wesen genannt; wie gleichgültig, stolz und kühn wird oft über dasselbe gesprochen; mit welcher empörenden Keckheit wird oft von ihm,

als einem leeren Gedankendinge, und über dasselbe von Weltleuten, Philosophen, Naturforschern geurtheilt! Auch das glänzendste Talent wird verächtlich, wenn es seinen großen Abstand von dem Unendlichen vergißt.

Mit leichter Mühe lassen sich die entscheidendesten Gründe dieser Pflicht nachweisen. Schon bei der ersten Vergleichung des Unendlichen mit uns, muß ein tiefes Gefühl der Demuth in unsere Seele dringen. Auch der größte Dünkel des Menschen weicht der Empfindung des Erhabenen bei dem Anschauen eines Stroms, der See, eines hohen Gebirges, eines majestätischen Gewitters (Hiob. 38, 3. ff.); wie sollte die Idee des Ewigen, vor dessen Dauer Berge von Millionen, wie ein Sandkorn verschwinden (Psalm. 90, 4. f. Jes. 40, 12.), nicht das Bewußtseyn unseres Abstandes von ihm zu unserer tiefen Erniedrigung wecken! Mit der Ehrfurcht gegen den Einzigen und Höchsten ist uns ferner der einzig richtige Maaßstab alles Achtungswürdigen gegeben. Wir stellen Gott höher, als den Seraph, den Engel höher, als den Menschen, den Weisen höher, als den Thoren, die Unschuld höher, als das Verbrechen. Könnten wir nun so verblendet seyn, dem Herrn der Herrlichkeit die tiefste Ehrerbietung zu versagen, so würden wir bald überhaupt nichts mehr achten; Weisheit und Thorheit, Verdienst und Schuld würden ihren Werth in unseren Augen verlieren; Schmeichelei und Rohheit, Kriecherei und gemeine Selbstsucht, Sclavensinn und frecher Uebermuth würden dann in unseren Seelen wechseln; jedes freie Aufstreben nach dem Trefflichen und Preiswürdigen würde seinen Reiz verlieren; die bürgerliche Gesellschaft würde sich auflösen, oder dem wildesten Despotism in die Arme werfen müssen. Wie aber die Achtung gegen Andere der Grund aller Freundschaft und Liebe ist, so ist die Ehrfurcht gegen Gott die wesentliche Bedingung der Religion (Luk. 12, 5. Joh. 4, 23. Apostelgesch. 10, 38. 1. Petr. 2, 17.). Wer dem Höchsten die Ehrerbietung versagt, die ihm gebührt (Pred. Salom. 12, 13.), der hebt jedes sittliche Verhältniß der Crea-

tur zu dem Schöpfer auf; der läugnet die Heiligkeit des Sittengesetzes, kündigt seinem Herrn und Richter den Gehorsam und wandelt die Bahn der Ruchlosigkeit, wo er seinen Lohn dahin hat. Bei der in die Augen fallenden Wichtigkeit dieser Pflicht dürfen die vorzüglichsten *Mittel*, die Ehrfurcht gegen Gott in unserer Seele zu wecken, nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Billig fangen wir hier aber damit an, *der Unwissenheit des blinden Dünkels* oder *der rohen Selbstsucht zu steuern*. So lange der Mensch der Herrschaft roher Triebe unterworfen ist, erzeugt die Eigenliebe den Stolz, der wieder von der Beschränkung des Verstandes und der Unwissenheit seine Nahrung erhält. Der Landmann ist häufig eingebildeter, als der Städter, und der Schüler anmaßender, als sein Meister. Erst dann, wenn er den Umfang seiner Kunst und Wissenschaft bemessen und sich mit dem höheren Talente verglichen hat, verschwindet seine Hoffart und die Achtung für wahre Größe bringt bei ihm Bescheidenheit und Demuth hervor. Nichts ist daher gerechter, als daß wir zuerst Eltern, Lehrer, Obrigkeiten, der Weisheit und Würde des Alters die Achtung erweisen, die wir ihnen schuldig sind; dadurch werden wir unserem Dünkel und unserer Aufgeblasenheit (Kol. 2, 18.) Abbruch thun und uns auf die höhere Ehrfurcht gegen den vorbereiten, der allein Ruhm und Anbetung verdient. Zu diesem Endzwecke müssen wir uns aber auch aus *den Schranken menschlicher und bildlicher Vorstellungen von Gott möglichst herauszubilden suchen*. Denn ob wir uns schon bei der Abhängigkeit unserer Vernunft von der Phantasie den höchsten Geist nie ganz rein und ohne irgend ein sinnliches Schema zu denken vermögen; so vermindert doch der gemeine Anthropomorphism in der Religion die Ehrfurcht gegen den Unendlichen und erzeugt dann eine Vertraulichkeit der Einfalt, welche die Demuth unterdrückt und oft in entschiedene Gottesvergessenheit übergeht. Das mosaische Gebot, sich von Gott kein Bild, oder Gleichniß zu machen (2. Mos. 20, 4.), und noch mehr die Vorschrift Jesu, Gott als einen

Geist mit religiösem Geiste zu verehren (Joh. 4, 24.), fordert uns unablässig auf, unseren Gedanken an Gott von jeder sinnlichen Hülle zu befreien und ihn zu dem Lichte der reinsten Vollendung zu erheben. Auch erhabene Naturansichten, die uns neu und unerwartet sind, rufen das Gefühl der Ehrfurcht aus der Tiefe des Gemüthes hervor. Wer zum ersten Male den Rheinfall, den Montblanc, die Alpen, das schauerliche Münsterthal erblickt, wird unwillkührlich in eine Stimmung versetzt, in der er Gottes unendliche Größe und seine Nichtigkeit empfindet. Dasselbe Gefühl sollte aber jeder Sturm, jedes Ungewitter, jedes Anschauen der Morgenröthe, oder des Sternenhimmels in unserer Seele erzeugen; der Abergläubische zittert, wenn der Donner über seinem Haupte rollt, der Ungläubige spottet, und der Gottesverehrer fällt nieder auf sein Angesicht und findet denselben Herrn der Schöpfung im Zucken des Blitzes, den der Prophet im Säuseln des Windes fand (1. Kön. 19, 12.). Endlich wird die Ehrfurcht vor dem Höchsten auch durch die Betrachtung seiner sittlichen Herrlichkeit im Laufe der Geschichte und Erfahrung genährt. Die Unschuld wird verfolgt und in Fesseln geschlagen, aber bald feiert sie ihren Triumph; der Irrthum verschwört sich gegen die Wahrheit, aber er sinkt in die Schmach der Dunkelheit und Vergessenheit zurück; empörte Unterthanen tauchen ihre Hände in das Blut ihrer Fürsten, und die gerechte Vergeltung weiht sie einem schmählichen Tode; scheußliche Verbrechen werden in der Dunkelheit begangen, aber ihre Urheber entgehen der Hand des nahen Richters nicht; der unersättliche Herrscher will die halbe Welt unterjochen, und haucht als Gefangener seine eroberungssüchtige Seele auf einem Felsenriffe des fernen Oceans aus. In diesem Sinne ist es wahr, was der Dichter sagt: die Weltgeschichte ist das Weltgericht, und das Andenken an die Gerichte Gottes erfüllt die Herzen der Menschen mit stiller Ehrfurcht.

Morus theolog. Moral. Leipzig, 1794. B. 2. S. 88. ff. Crusius Moraltheologie Th. 2. S. 912. ff.

§. 91.

Von dem Eide.

Die Ehrfurcht vor Gott beweist man namentlich durch Aufrichtigkeit in dem Eide, oder der feierlichen Betheurung der Wahrheit bei dem, was uns ehrwürdig und heilig ist. Der Betheuernde verpfändet dem, zu welchem er spricht, dieses Heilige als einen sicheren Bürgen der Richtigkeit seiner Behauptung, es sey nun, daß er bei dem Geschöpfe, oder bei dem Schöpfer selbst schwört. Man unterscheidet daher in Rücksicht der Verbindlichkeit bürgerliche und religiöse, in Rücksicht des Gegenstandes aber Eide, welche über Thatsachen, Zusagen, oder auch die Ueberzeugung des Schwörenden geleistet werden.

Wer von inniger Ehrfurcht gegen Gott durchdrungen ist, der beweiset das zunächst durch Achtung der Wahrheit, als einer göttlichen Anordnung, und bekennt das auch laut und feierlich, wenn Anderen an der Aufrichtigkeit seiner Gesinnung gelegen ist. Unsere Seele schwankt unaufhörlich zwischen Wahn und Seyn, zwischen Wahrheit und Dichtung und stellt diese oft vorsätzlich als volle Gewißheit hin, wenn sich das Herz mit unerlaubten Wünschen und Entwürfen beschäftigt. Im geselligen Verkehr ist es daher von großer Wichtigkeit, zu wissen, ob es dem Anderen mit seinen Aussagen und Versprechungen Ernst sey: kein Vertrag kann ohne dieses Vertrauen geschlossen werden, und der Staat selbst müßte sich auflösen, wenn es für den, welcher etwas bekennet, oder verspricht, kein Bindemittel des Gewissens, und für den, zu welchem gesprochen wird, keine Sicherheit seiner Zuversicht gäbe. So lange die Menschen unschuldig, gut und unverdorben waren, mochte ihnen zwar gegenseitig das einfache Wort genügen; als sie aber der Leitung der Natur und des Instinctes

entwachsen und in das Reich der Freiheit eintraten, die dem Gemüthe einen weiten Spielraum zwischen Seyn und Nichtseyn öffnet, gerieth in den Geschäften des Lebens und im ernstlichen Gedankenverkehr das Mißtrauen des Einen mit der Aufrichtigkeit und dem Ehrgefühle des Anderen in Widerstreit, und dieser Kampf erzeugte den Eid, oder die feierliche Betheuerung derjenigen Rede, auf deren Ernst und Wahrheit man gegenseitig einen Werth zu legen befugt war. Mit dem bloßen Worte, ich schwöre es, welches Napoleon von seinen Soldaten forderte (Moniteur vom 17. Jul. 1804), war zwar diese Sicherheit noch keinesweges gegeben; denn eine Betheuerung ohne den Verpflichtenden ist ein Begriff ohne Gegenstand, wie ein Gebet ohne Gott. Es kam vielmehr darauf an, dem Andern für die Aufrichtigkeit der Aussage einen Bürgen zu stellen und ihm aus der Tiefe des Bewußtseyns gleichsam ein Pfand von gemeinschaftlich anerkanntem Werthe zu bieten, in dessen Verlust man zum voraus einwilligte, wenn die Obtestation falsch und trügerisch befunden werden sollte. Da sich aber die Wahrhaftigkeit der Gesinnung äußerlich von einem Dritten nicht verbürgen läßt, so bot der Schwörende dafür seinen Glauben, seine Ehrfurcht, seine Rechtlichkeit und seine theuersten Hoffnungen zum Pfande dar und sprach sich dadurch selbst das Urtheil der Nichtswürdigkeit und Verachtung, wenn er wissentlich den Andern täuschen und berücken würde. Der Maaßstab der Lebensgüter (S. 41.) ist daher bei jedem Eide auch der Maaßstab der Betheuerung; wer an keinen Gott, an keine moralische Weltordnung und kein nahes Lebensglück unter sittlichen Bedingungen glaubt, oder aus Ueberdruß des Lebens und der Pflicht sich mit Gedanken der Selbstzerstörung beschäftigt, der ist auch keines Eides fähig, und wenn er sich dennoch zu ihm erbieten sollte, so würde Niemand den geringsten Werth auf seine Aussage legen, im Falle nämlich seine Gesinnung zur Kenntniß Anderer gekommen wäre. Ein theurer, den Geist erhebender, das Herz ansprechender und heiliger Gegenstand, bei dem die Aussage geleistet, und an den ihre Wahrhaftigkeit

gleichsam geknüpft wird, ist folglich nothwendige Bedingung des Eides; ein Mensch, dem nichts Uebersinnliches theuer und heilig ist, erinnert ein scharfsinniger Weltweiser, kann zur Sicherheit seines Zeugnisses nur seine Haut, oder Nase und Ohren verpfänden, die man ihm ohne Barmherzigkeit abschneiden sollte, wenn seine Lügenhaftigkeit an den Tag käme (Pörschke's Einleitung in die Moral, S. 248 f.). Inwiefern ein solches Anerbieten rechtlich annehmbar, oder sittlich zuläßig sey, kann gegenwärtig nicht in Erwägung kommen; wir beschränken uns nur auf die Bemerkung, daß die Gegenstände, bei welchen man seine Rede betheuerte, von jeher unendlich verschieden waren, weil man sich hier stufenweise von allem Geachteten und Wünschenswerthen auf Erden zum Himmel erhob und so auf der Leiter der Geschöpfe zu dem Schöpfer selbst emporstieg. Schon die heilige Schrift kennt Versicherungen der Wahrheit bei Pharao (1. Mos. 42, 15.), Saul (1. Sam. 17, 55.), David (ebend. 25, 26.), Elias und Elisa (2. Sam. 2, 2. f. 4, 30.), bei den Engeln (1. Tim. 5, 21.), bei Jerusalem und dem eignen Haupte (Matth. 5, 34.), bei Himmel und Erde, dem Tempel und Altar. Mit Recht glaubten die Juden zu Jesu Zeiten, daß zwischen diesen Betheurungen und den Versicherungen bei Gott ein Unterschied sey; der Schwur bei dem Könige galt ihnen bei weitem nicht so viel, als eine Obtestation bei einem Buchstaben des Namens oder einer Eigenschaft Gottes, z. B. א ש̈ נשבע, geschworen bei Sch. und A, weil das die Anfangsbuchstaben von Schaddai und Elohim sind. Man vergl. hierüber die Mischnah im Tractate שבועות Cap. 3. u 4. und Paulus Commentar zu Matth. 5, 34. welche Stelle einzig dem Verbote jener kleinen Eidschwüre des gemeinen Lebens gilt, wie unten erwiesen werden wird. Die Römer schwuren bei dem Scepter, bei der Majestät des Imperator, bei der Hütte des Romulus, bei dem Capitol, bei dem eignen Leben, der eigenen Wohlfahrt und Ehre, und später sogar bei den Haaren Gottes (per capillos Dei, Novell. 77.). Aus dem deutschen Mittelalter sind die Formeln, bei

den Heiligen, bei den Reliquien, bei dem Kaiser, bei Kaiser Otto's Barte, bekannt; alle diese Gegenstände waren den Zeitgenossen ehrwürdig und folglich ein Band des Gewissens, welches selbst das kanonische Recht (t. 26. X. de jurejur.) für verpflichtend erklärt. Bei dieser großen Fruchtbarkeit des Begriffes ist der Eid mannichfacher Eintheilungen fähig; er ist dem Umfange nach ein allgemein verbindlicher (z. B. bei Gott, dem Herrn der Natur: per Deum, quem multiiugi nomine totus veneratur orbis. Apuleius), ein besonderer (bei Christus, Moses, Muhamed) und persönlich verbindlicher (bei den Manen eines vollendeten Freundes). Der Beschaffenheit nach ist der Eid entweder bejahend, oder verneinend (Reinigungseid); jener, der assertorische, zerfällt abermals in den Zeugeneid, es sei in eigener oder fremder Sache, den Verpflichtungseid und Credulitätseid, welcher da, wo man Gut, Ehre und Leben von dem Andern aus gewissen Gründen für gefährdet halten muß, wie z. B. in Ehesachen, von Bedeutung und Wichtigkeit ist. Aus dem Standpunkte der Relation theilt sich der Eid in den religiösen und bürgerlichen bei Ehre und Leben, wie der Amtseid der englischen Jurys; ferner in den gerichtlichen, oder öffentlichen, und in den Privateid. Das Verbot des letztern kann sich da, wo es des zu befürchtenden Mißbrauches wegen stattfindet, nur auf seine äußern und rechtlichen Wirkungen beziehen; denn seine Moralität ist dieselbe, wie die des öffentlichen Eides. Bei den Juden waren fast alle Eide Privateide; Paulus schwört daher auch in seinen Briefen (Röm. 9, 1.), und Luther will ausdrücklich, wenn ein Leidender Trost begehre und doch an der Kraft und Gewißheit der Lehre, zweifle, daß ihm dann der Prediger bei Gott und Christus schwöre, er sey vollkommen von dem überzeugt, was er ihm zu seiner Beruhigung sage (Th. 7. S. 683. s. Werke nach der Walch. Ausg.). In Rücksicht der Modalität endlich sind die Eide entweder moralischmögliche, das heißt einer inneren Verpflichtung durch das Gewissen fähige, oder mora-

lischunmögliche, das heißt der göttlichen Idee, als der Quelle aller Verpflichtung widerstreitende und daher unzulässige Eide, wie die erzwungenen, oder die dem Teufel geleisteten, die schon das kanonische Recht für ungültig erklärt (Eisenharts Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern. Dritte Ausgabe von Otto. Leipzig 1823. S. 553. f.).

Vergl. Grotius de jurejurando in s. Buche de jure belli et pacis lib. II. c. 13. Malblanc doctrina de jurejurando e genuinis legum et antiquitatum fontibus illustrata. Altdorf, 1781. Stäudlins Geschichte der Lehre und Vorstellungen vom Eide. Göttingen 1824. Meiners allgemeine kritische Geschichte der Religionen. Hannover 1806. Th. 2. S. 277. Meister über den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Eine gekrönte Preisschrift. Leipzig 1810.

§. 92.

Der religiöse Eid.

Da alle Versicherungen der Aufrichtigkeit bei streitigen Gegenständen nicht bindend genug für das freie Bewußtseyn sind, so muß bei der Schlichtung von Zwisten der bürgerliche Eid häufig dem religiösen weichen, unter dem man sich eine feierliche Betheurung der Wahrheit bei Gott, ihrem Beschützer, und dem gerechten Vergelter der Lüge zu denken hat. Die Formeln, in welchen man diese Betheurung ausdrückt, können verschieden gefaßt und mit mancherlei Gebräuchen verbunden werden; aber wenn eine Aussage frei und als Versprechen einer Sanction der Pflicht fähig ist, so steht sie auch unter der höchsten Verbindlichkeit des Gewissens, und muß daher mit der größten Aufrichtigkeit und Reinheit des Bewußtseyns geleistet werden.

Der stolze Götzendienst, welchen oft Tyrannen und irreligiöse Politiker mit den Worten „Staat und Souveränität“

treiben, wird durch nichts so sehr gedemüthigt, als durch die Abhängigkeit aller Rechtsstreitigkeiten und öffentlichen Verbindlichkeiten von dem Eide bei Gott und seiner gerechten Weltregierung. Aeußere Güter, selbst die Ehre und das Leben, kann man wohl für irgend eine Aussage verpfänden; das Gewissen selbst aber wird nur durch den Eid im höchsten Sinne des Wortes gebunden, weil er allein die größte Ehrfurcht und das stärkste Vertrauen (μεγίστη παρ' ἀνθρώποις πίστις. Diodor. Sic. hist. 1, 77.) einflößt und daher auch das Ende alles Haders ist (Hebr. 6, 16.). Gott ist mein Zeuge, er soll die Unwahrheit rächen; dieser Gedanke ist die Seele des Eides, man mag nun die Urkunden der patriarchalischen Vorwelt (1. Mos. 15, 9.), oder die Jahrbücher der alten Profangeschichte vergleichen, nach welchen die feierlichsten Eide immer mit der Berufung auf die unfehlbare Vergeltung der Gottheit (tu, Iupiter, periurum ferito, ut ego hunc porcum: Liv. 1, 24. Polyb. hist. III, 25.) geleistet wurden. Die genauere Bestimmung des Begriffes vom Eide ist indessen weder den Juden, noch den Heiden gelungen. Diese zweifelten zwar nicht daran, daß er eine religiöse Betheurung (adfirmatio religiosa, Cicero de offic. III, 29.) sey, schlossen aber das Merkmal der Vergeltung aus (non ad iram Deorum pertinet, quae nulla est: ibid.) und schränkten ihn bloß auf die Liebe zur Gerechtigkeit und zur Treue ein. Die Juden hingegen schwuren fast nie ohne fürchterliche Verwünschungen, daß sie Gott, wie Datham und Abiram, von der Erde verschlingen, ihr Haus von den Flammen verzehrt werden lassen, ihnen jeden Antheil von der künftigen Seligkeit entziehen und sie mit schrecklichen Krankheiten schlagen möge (Bodenschaz kirchliche Verfassung der Juden Th. 2. S. 383. ff.). Selbst der von Moses verordnete Reinigungseid einer des Ehebruches verdächtigen Gattin (4. Mos. 5, 22. ff.) enthält den bestimmten Fluch und die grausenvolle Bedrohung der Auszehrung und Wassersucht, und mußte, weil er bald ohne Erfolg blieb, schon zu den Zeiten der Makkabäer antiquirt werden. Dieser Eid ist nicht nur un-

natürlich, weil Niemand den Wunsch, glücklich zu werden, ganz aufzugeben vermag, sondern auch ein frevelhafter Eingriff in die Rechte der Vorsehung, welche sich die Austheilung der Uebel und Leiden des Lebens allein vorbehalten hat; er ist nur ein kühnes Schreckmittel, welches die Klügern verspotten und wodurch eben deswegen der Meineid befördert wird, den man durch diese Gewissenstortur zu verhüten sucht. Man mag an den Judeneiden bessern, so viel man will, mag die Gesetzrolle, mag Gebetsriemen und rechtgläubige Rabbiner zu Hülfe nehmen; so lange der Jude keine reinern Begriffe von Gottes Vorsehung und der moralischen Weltordnung Gottes erhält, was bei seinem metaphysischen Deism nie der Fall seyn wird, sind alle Bemühungen der Richter verloren. Selbst unter den Christen hat man zuweilen Vorstellungen von dem Eide verbreitet, die sich mit klaren und deutlichen Ansichten des göttlichen Reiches nicht vereinigen lassen. Unsere Kanonisten haben ihn eine Anrufung Gottes, als Zeugen der Wahrheit und Rächers der vorsätzlichen Unwahrheit genannt (G. L. Boehmeri principia juris canonici §. 329. f.). Aber der Eid ist keine Anrufung Gottes, sondern eine Betheuerung bei ihm; es ist auch viel zu wenig, den allwissenden und allgegenwärtigen Schöpfer und Richter nur als Zeugen und Zuschauer unserer Handlungen zu betrachten; und die Begriffe, Zorn und Rache sind bei dem höchsten Wesen nur als Mißfallen und gerechte Vergeltung denkbar. Ein berühmter Moralist hat den Eid sogar für einen Vertrag erklärt, die Wahrheit zu sagen, zu dessen Garantie man Gott anruft (Michaelis Moral §. 30.). Aber so wenig ich mit mir selbst einen Vertrag schließen kann, die Wahrheit zu denken und zu achten, eben so wenig steht es in meiner Willkühr, mit Andern darüber zu verhandeln, ob ich ihnen die Wahrheit sagen will, oder nicht; denn zu Jenem bin ich durch meine vernünftige Natur genöthigt, und zu Diesem durch Gerechtigkeit und Liebe verpflichtet. Es findet sich auch in der Geschichte keine Spur, daß es irgend einem Volke jemals beigefallen wäre, diese Pflicht, ausdrücklich,

oder

oder stillschweigend, in den geselligen Vertrag einzuschließen und ihr dadurch erst gesetzliches Ansehen zu verschaffen. Am allerwenigsten paßt die Uebertragung einer Garantie der Wahrheit auf Gott, weil er sie, als Vater des Lichtes, von selbst schützt, und es Anmaßung von unserer Seite seyn würde, ihn zur Verbürgung dessen aufzufordern, was wir erst zur Pflicht erheben wollen. Was endlich noch die von einem scharfsinnigen Gottesgelehrten vorgetragene Erklärung des Eides betrifft, daß es ein dem Staatsbürger von der Obrigkeit abgefordertes Versprechen sey, welches zum Zutrauen zu seiner Moralität berechtige (Schmidts Lehrbuch der Sittenlehre. Gießen 1799. S. 233.); so gilt sie nur von öffentlichen, nicht aber von Privateiden, und legt das, was sie der Religion entzieht, der Obrigkeit zu, die doch ihrer Seits selbst wieder eidlich auf ihren Beruf verpflichtet werden muß. Wir halten daher nach dem oben gegebenen Begriffe folgende Merkmale für wesentlich. Der Eid ist 1. eine feierliche Betheurung der Wahrheit. Der Feierlichkeit steht der Leichtsinn und die Zerstreuung gegenüber: Trunkenheit, Ueberraschung, Betäubung, und alles, was die Frivolität des Gemüthes nähren und befördern kann, wird hier gänzlich ausgeschlossen; der Schwörende tritt aus der Mitte einer unheiligen Welt in das Innerste seines Bewußtseyns zurück und vor den Thron des Allgegenwärtigen; es leuchtet von selbst ein, daß Tempel und Altar hier für die Meisten ungleich ehrfurchterweckender seyn würden, als die Gerichtsstuben. In der Betheurung liegt zugleich der Begriff einer persönlichen Handlung, weil kein Anderer weiß, oder wissen kann, was mir wichtig und theuer ist; Eide also, die durch Procuration, oder gar in die Seele des Anderen geleistet werden, wie das sonst bei der Urphede geschah, wo der Gerichtsdiener für den des Landes zu Verweisenden im Falle seiner Weigerung schwören mußte; (Meister principia juris criminalis §. 460.) sind unzulässig und ermangeln aller moralischen Verbindlichkeit, wenn diese nicht schon in der Folge der bösen That begrün-

det ist. Nicht minder deutlich liegt in der Betheurung aber auch der Begriff der Freiheit, weil man seine Aussage, oder sein Versprechen mit der Idee Gottes vergleichen und die Verbindlichkeit, die Wahrheit zu sprechen, aus ihr schöpfen muß, ein Geschäft, welches ohne freies und unbefangenes Nachdenken nicht möglich ist. Erzwungene Eide tragen daher ihre moralische Nullität in sich selbst; doch will das kanonische Recht, daß die Freisprechung von einem Eide durch den Richter geschehen soll (c. 15. X. de jureiur.). Eine Art von Zwang findet auch bei Vereidungen der Zeugen statt, wenn sie nicht, wie es die Natur der Sache fordert, nach, sondern vor dem Verhöre abgenommen werden, weil dadurch die Aussage nicht nur ängstlich, sondern auch zweideutig und unsicher wird, und bei eintretendem Widerrufe entweder alle Glaubwürdigkeit verliert, oder doch schwer zu berichtigen ist. Uebrigens ist die Schuld bei erzwungenen Eiden getheilt: es fehlen diejenigen, die ihn als ein Zaubermittel, oder als eine Gewissensfrohn betrachten, wie die Räuber im Kirchenstaate, die von Reisenden durch Erpressung des Eides große Summen eintreiben, und verlieren durch ihre frevlerische Zunöthigung jedes Recht auf Wahrheit, Treue und Glauben. Von der anderen Seite fehlen aber auch diejenigen, die sich durch Gefahr und Drohungen einen Eid abschrecken lassen, wie der Tribun Pomponius, der dem ihm mit dem Schwerte drohenden Manius schwur, seinen Vater klaglos zu stellen (Cicero de offic. lib. III. c. 30.). Endlich gehört zu dem ersten Merkmale des Eides noch der Begriff der Wahrheit, der faktischen sowohl, als der praktischen. Jene ist wesentlich zu allen Eiden, welche Thatsachen betreffen, weil eine Erdichtung ohne Widerspruch des Gewissens nicht betheuert und für wahr erklärt werden kann: der Schwörende muß daher bei assertorischen Eiden mit großer Ueberzeugung und Besonnenheit zu Werke gehen, damit er sich nicht täusche, oder eine flüchtige Unterredung für Ueberzeugung halte; denn nur bei sichrem Wissen, oder festem Glauben kann man den Gegenstand des Eides mit dem Gedanken an Gott in dem Innern

des Bewußtseyns verbinden. Diese, nämlich die praktische Wahrheit, ist die moralische Möglichkeit, oder Pflichtmäßigkeit dessen, wozu man sich verbindlich macht, und gehört wesentlich zu gültigen Versprechungseiden, weil man schon vor dem Schwure im Gewissen verbunden ist, nichts zu beginnen, was mit den Rechten Anderer, mit unserer Bestimmung und mit dem Willen Gottes streitet. Wird ein solcher Eid dennoch geleistet, z. B. von Sbirren und Meuchelmördern, die zuweilen das bezahlte Versprechen, Jemanden aus dem Wege zu räumen, beschwören, so ist er null an sich selbst, weil die Verbindlichkeit zur Gewissenlosigkeit etwas Widersinniges ist (juramentum nequit esse vinculum iniquitatis): daher man, wie wir unten sehen werden, den Jephtha mit Recht tadelt, daß er es für Gewissenssache hielt, seine Tochter zu opfern (Richter 11, 35.), die er zu erhalten, und nicht zu morden, vor Gott und Menschen verpflichtet war. Die Dekretalen des kanonischen Rechtes (l. II. tit. 24. c. 18.) bekennen sich zu diesem Grundsatze in einem merkwürdigen Beispiele. Peter II. von Arragonien hatte geschworen (J. 1212), eine falsche Münze, die sein Vater prägen ließ, noch eine Zeitlang beizubehalten; da erklärte der Papst Innocenz III. diesen Eid für unerlaubt und unverbindlich und drohte dem Könige, wenn er in seiner Zusage beharren sollte, mit einer ansehnlichen Buße. Eben so schwur Luther, als er i. J. 1512 Doctor der Theologie wurde, er wolle fremde und von der Kirche verworfene Lehren nicht vortragen; und doch lehrte er in der Folge ohne Meineid Vieles, was die römische Kirche verworfen hatte und ferner verwarf, weil er vor dem Schwure schon verpflichtet war, die Wahrheit zu suchen und zu predigen. Erst dann, wenn die Kirche ihm den Irrthum nachgewiesen und er doch halsstarrig an ihm festgehalten hätte, würde er seinem Eide zuwider gehandelt haben. Von dem Gelübde der Ehelosigkeit gesunder und zeugungsfähiger Personen gilt dasselbe, weil sie Gott und die Natur zur Ehe bestimmen, und sich Niemand verpflich-

ten kann, seiner menschlichen Bestimmung zuwider zu handeln. Schon aus der Zergliederung dieses ersten Merkmales geht hervor, daß zur gewissenhaften Leistung eines Eides eine genaue Kenntniß unserer Pflichten, in der moralischen Weltordnung selbst gehört, weil er 2. zugleich eine Betheurung der Wahrheit bei Gott, ihrem Freunde und Beschützer ist. Der Schwörende versichert, daß ihm das Ernst sey, was er aussagt, so gewiß ein Gott ist, der Urheber aller Wahrheit, der sie liebt, sie schützt, sie an das Licht bringt, und für diejenigen streitet, die sie bekennen und vertheidigen (Sir. 4. 33.). Darum heißt er auch der Gott der Wahrheit; sie umgiebt ihn und er hält an ihr (Psalm 89, 3. 9.); Gnade und Wahrheit sind vor seinem Angesicht (V. 15.); sie ist des Frommen Schirm und Schild (Psalm 91, 4.); alle Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht (Ps. 111, 7.); sein Wort ist Wahrheit (Joh. 17, 17.), darum bleibt sie ewiglich (Sir. 40, 12.); die Menschen können daher nichts wider sie (2. Kor. 13, 3.), wer aber in der Wahrheit wandelt, kommt gern an das Licht (Joh. 3, 21.). Wie die Finsterniß dem Lichte weicht, so verschwindet bei dem Gedanken an Gott Trug und Lüge aus einem religiösen Gemüthe, weil die Berufung auf ihn nur mit der innigsten Ueberzeugung bestehen kann (Röm. 9, 1.). Endlich legt der Schwörende bei dem Eide 3. noch das Bekenntniß ab, daß Gott ein gerechter Vergelter der Lüge und des Betruges ist. Ein bestimmtes Gut des Lebens zu verpfänden, oder sich zu verwünschen, liegt in der Natur des wahren Eides keinesweges; der Schwörende bekennet nur, daß es Sünde ist, den Lauf der Wahrheit aufzuhalten (Röm. 1, 18.); daß Gott den Lügner hasset (Sprüchw. 6, 19.), ihm Ungnade und Strafe bereitet (Röm. 2, 18.) und den Meineid als ein schweres Verbrechen ahndet (3. Mos. 19, 12.). Wer daher falsch schwört, versagt Gott die schuldige Ehrfurcht, verkehret die geraden Wege Gottes (Apostelgesch. 13, 10.), trägt als kühner Lügner ein Brandmal im Gewissen (1. Tim. 4, 2.), sinkt in seiner Kühnheit und Empörung gegen die Ordnung Gottes von einer

Sünde in die andere und muß die unausbleibliche und schwere Vergeltung seines Richters fürchten (2. Mos. 20, 7.). In der Geschichte an's Licht gebrachter und schwer gestrafter Verbrechen behauptet der Meineid eine Hauptstelle; schon die heidnischen Weisen betrachteten ihn mit Abscheu und zweifelten nicht, daß der Frevler, der ihn begieng, von den Furien verfolgt und der rächenden Nemesis nicht entfliehen werde.

Nach der Bibel drückte man die religiöse Betheurung durch die einfache Formel aus: ich schwöre es bei dem Herrn (1. Mos. 24, 3.), oder bei dem lebendigen Gott, welcher Himmel und Erde geschaffen hat (Jerem. 5, 2. Offenb. Joh. 10, 6.). Aussagen aber, oder Zeugeneide wurden mit der Veränderung abgenommen, daß der Fragende sprach: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, mir zu sagen ꝛc. (Matth. 26, 63.). In einer Stelle wird berichtet, der schwörende Diener habe seine Hand an die Hülfte seines Herrn gelegt (1. Mos. 47, 29.), und noch jetzt ist die Berührung der Zeugungstheile bei dem Schwure eine heilige Sitte der Aegyptier. Das kanonische Recht schreibt die Formel vor, so wahr mir Gott helfe und dieses, sein heiliges Evangelium (decret. 1, 63, 33.); der Gerichtsgebrauch unter den Protestanten entscheidet dagegen für die Abänderung: so wahr mir Gott helfe durch seinen Sohn, Jesum Christum, unseren Herrn! Bei der Gleichgültigkeit der Deisten gegen die heilige Schrift ist diese Fassung auch strenger und bindender für ein weites Gewissen. Zur Bezeichnung des Glaubens an die heilige Dreieinigkeit erhebt der Schwörende zugleich die drei Vorderfinger der rechten Hand in der Richtung nach innen, um dadurch die auf die Seele einwirkende Kraft des Schwures zu bezeichnen; daher der Aberglaube, daß bei der Richtung der Finger nach außen der Eid von seiner Kraft verliere. Wahrscheinlich hat die Vergleichung der von Jesu ausgehenden Wunderkraft mit einer magnetischen Entladung (Mark. 5, 30.) zu diesem Wahne Veranlassung gegeben. Geistliche und Weiber legen, wenn sie schwören, die rechte Hand an die linke

Brust (Gundlingiana 4tes Stück. Halle 1716. Von dem Ursprunge des körperlichen Schwörens unter den Christen S. 311. ff.). Immer besteht das Wesen des Eides darinnen, daß etwas bei Gott und seinem Worte, bei Gott und seiner Vorsehung, bei Gott und seinem Gerichte betheuert wird, wie denn in der That die Amts- und Diensteide hie und da nach dieser Ansicht gefaßt worden sind.

§. 93.

Von der Sittlichkeit des Eides.

Nach dem Beispiele griechischer und jüdischer Weltweisen und in scheinbarer Uebereinstimmung mit einigen Schriftstellen des N. T. hat man in älteren und neueren Zeiten die Eidschwüre oft genug als unsittlich verwerfen wollen, weil sie mit der Ehrfurcht gegen Gott unverträglich seyen und die Pflicht der Wahrhaftigkeit keiner Verstärkung durch religiöse Ansichten bedürfe. Es beruht aber diese Meinung nicht nur auf unhistorischen Voraussetzungen und auf einem gänzlichen Mißverständnisse der Worte Jesu (Matth. 5, 34.) und des Jakobus (Br. 5, 12.), sondern auch auf einer Verwechselung der allgemeinen Pflicht mit der persönlichen Verflichtung. Der Eid ist vielmehr eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, wie die Andacht und das Gebet; Gott selbst verordnet ihn; Jesus und seine Apostel schwören, wie alle Erdenvölker; er ist das Siegel der großen Urkunde des geselligen Vertrages, und muß daher, bei der natürlichen Abhängigkeit des Rechtes von der Pflicht und dieser wieder von dem Glauben an Gott und seine Weltregierung, als unentbehrlich zum Wohl der Menschheit, und aus allen diesen Gründen auch als erlaubt und sittlich zulässig, ja sogar als eine gute, fromme und religiöse Handlung betrachtet und geschützt werden.

Die angeführten Stellen des N. T. haben schon frühe Bedenklichkeiten ängstlicher Gewissen über die Moralität des Eides veranlaßt: Irenäus, Lactanz, Chrysostomus, die Waldenser, Wiclefiten, Erasmus, die Wiedertäufer, Mennoniten, Quaker, einige Pietisten und Separatisten, Kant, (Tugendlehre S. 179.), Pörschke (Einleitung in die Moral S. 248.), Härter (über die gänzliche Abschaffung der Eide vor Gericht. Gotha 1808.) verwerfen ihn; noch jetzt ereignet es sich vor Gerichten, daß hypochondrische, hysterische Personen, schwangere Weiber, Fanatiker und überhaupt Menschen von einer zarten, aber noch unerleuchteten Gewissenhaftigkeit die Verbindlichkeit, zu schwören, von sich ablehnen und sich selbst durch harte Zwangsmittel nicht zur Erfüllung ihrer Pflicht bewegen lassen. Sie berufen sich theils auf die Grundsätze der Pythagoräer, Stoiker und Essener, nach welchen der Eid verboten seyn soll; theils und zwar vorzüglich auf das Verbot Jesu, welches sie für allgemein und unbedingt erklären (Stäudlins Geschichte der Lehre und Vorstellungen vom Eide. Göttingen 1824. S. 31. ff.). Dieses Urtheil ist aber zunächst unhistorisch; denn Pythagoras (dicta aurea zu Anfang) gebietet, σέβου ὅρκον; Epictet verbietet nur den Mißbrauch des Eides (ὅρκον παραίτησαι ἐκ τῶν παρόντων. enchirid. 31, 5.); die Essener forderten bei dem Eintritt in ihren Orden einen schauerlichen Eid (ὅρκος φρικώδης. Joseph. de bell. jud. VIII. 2.), und Philo spricht da, wo er den Eid zu verwerfen scheint, nur von einer platonischen Republik, in der die Menschen so rein und vollkommen sind, daß sie eidlicher Versicherungen gar nicht bedürfen (de decem oraculis tom. II, 185. Mangey). Die Eidesscheu der Fanatiker ist aber auch unchristlich. Denn was die Stelle Matth. 5, 34. betrifft, so kann diese kein unbedingtes Verbot aller Eidschwüre enthalten, weil sie 1. in der mosaischen Moral geboten waren, (5. Mos. 6, 13. 10, 20.) Jesus aber ausdrücklich erklärt, er wolle diese Gebote nicht aufheben, sondern vervollkommnen (V. 17.). 2. die Worte μὴ ὀμόσαι ὅλως enthalten zwar ein

allgemeines Verbot aller der Eide, welche bei dem Evangelisten disjunctiv aufgezählt werden: weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch bei Jerusalem, noch bei deinem Haupte. Es fehlte aber in dieser Disjunction gerade der wahre, von Moses verordnete Eid bei Gott und seinem heiligen Namen. Das in unserer Stelle enthaltene Verbot der Erde ist also nur comparativ, nicht absolut, und darf folglich von dem gewissenhaften Ausleger nicht über die relative Allgemeinheit des Sittengebotes ausgedehnt werden. Was aber 3. schon die grammatische Auslegung lehrt, daß Jesus offenbar nur von den im gemeinen Leben herrschenden Betheurungen bei den Creaturen spricht, das bestätigt auch die Geschichte; denn im Talmud (Mischna de juramentis cap. 3. et 4.) heißt es ausdrücklich, es seyen damals die eidlichen Versicherungen bei dem Tempel, bei dem Altar, bei dem Himmel, oder geradezu „es ist geschworen, נשבע“ so üblich und herrschend gewesen, daß man einfachen Bejahungen, oder Verneinungen im Laufe der Unterredung nicht mehr traute, sondern immer noch eine Obtestation hinzufügte, durch die man sich doch, nach den laxen Maximen der Pharisäer, gar nicht für verpflichtet hielt, die Wahrheit zu sagen. Jesus hat daher 4. auch jene Betheurungen bei Himmel und Erde nicht für überhaupt unsittlich erklärt, sondern sie nur darum untersagt, weil der Mensch nicht einmal ein Haar seines Hauptes geringschätzen dürfe; er spricht also hier geradezu den Grundsatz aus, nichts in der weiten Schöpfung ist so klein und unbedeutend, daß es dich von der Pflicht der Wahrhaftigkeit entbinden könnte, da dich vielmehr Alles an deine Ehrfurcht gegen Gott und an deine Abhängigkeit von ihm erinnert (vergl. Matth. 23, 16. ff.). Dieses Princip ist aber eben so zerstörend für die Frivolität der herrschenden Eide im gemeinen Leben, als bauend und bindend für die Gültigkeit und das Ansehen des religiösen Eides. Endlich haben 5. Jesus und Paulus durch ihr Beispiel bewiesen, daß Eide zuläßig und verbindlich seyen (Matth. 26, 63. Röm. 9, 1. 2. Kor. 12, 11. 1. Tim. 5, 21.); die Eidesscheu der Mystiker ist also nicht nur un-

biblisch, sondern auch ein stillschweigender Vorwurf der Unsittlichkeit, mit dem sie den Stifter des Christenthums selbst beladen. Diese Bemerkungen gelten aber auch der zweiten Stelle Jak. 5, 12., welche offenbar nur eine Wiederholung des Verbotes Jesu bei dem Matthäus ist: denn obschon die Worte *μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον* noch ausschließender sind, als die so eben erklärten; so müssen doch auch sie von den *ὅρκοις κοινοῖς* (de juramentis quotidianis per coelum, per terram aliasque res creatas. Pott in adnot. ad h. l.) erklärt werden; den Beschwörungen, oder eidlichen Verpflichtungen zu irgend einer Aussage (*ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἵνα ἡμῖν εἴπῃς* Matth. 26, 63.) durfte sich kein Israelite, nicht einmal der Essener, versagen, weil Gott selbst bei sich schwört (1. Mos. 22, 16. Psalm 110, 4.) und die Betheurung bei seinem Namen als Cultus gebietet (5. Mos. 6, 13.): und darin besteht ja das Wesen des wahren Eides. Das Verbot des Jakobus ist daher eben so zu fassen, wie die Regel, die Benedictus seinen Mönchen giebt, non jurare, ne forte perjurent (regula Benedicti cap. 4. in der bibliotheca maxima patrum. Lugdun. 1677. tom. IX. p. 642.), wodurch indessen der Ordenseid und überhaupt der legitime Gebrauch des Eides nicht ausgeschlossen wurde. Was endlich die Eidesscheu der Kantischen Schule betrifft, so ist auch der Vorwand ganz unrichtig und unpsychologisch, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit keiner Verstärkung durch die Religion fähig sey. Die abstracte Pflicht kann zwar eben so wenig bindender, als die abstracte Wahrheit wahrer werden, weil beide, wie der mathematische Punkt, ein bloßes Gedankending sind; die persönliche Verpflichtung aber kann allerdings, wie die Ueberzeugung, wachsen und dringender werden, je nachdem stärkere Momente des Gewissens, oder Fürwahrhaltens in das Gemüth eintreten. In der Tragödie kann man wohl mit Voltaires Alzire sprechen: j'ai promis, il suffit, il n'importe à quel dieu; im wirklichen Leben denkt der Mensch anders. Die Königin Marie hatte dem Cardinal Mazarin oft feierlich Vergessenheit des Vergangenen und Ablegung alles Hasses zugesagt; als er sie

aber in der Messe und zwar in dem Augenblicke der Elevation bat, ihm das eidlich zu versichern, verstummte sie plötzlich und legte dadurch ein sprechendes Bekenntniß für das Uebergewicht der religiösen Verpflichtung über die moralische ab. Schon durch diese Bemerkungen wird der Ausspruch des römischen Rechts vollkommen bestätigt: manifestae turpitudinis est, nolle jurare (digest. L. XII. tit. 2. l. 38.). Die moralische Zuläßigkeit des Eides läßt sich aber auch durch positive Gründe in das hellste Licht stellen. An Gott immerdar zu denken und aus dieser Idee alle Maximen des Handelns abzuleiten ist Pflicht für jeden Christen (§. 89.); das Gebet selbst ist ja zuerst nur eine fromme Meditation, ehe es sich durch die Erhebung des Herzens und Gemüthes zu Gott in wirkliche Andacht verwandelt. Nun ist der Eid nichts Anderes, als eine feierliche Erneuerung des Andenkens an Gott und der Abhängigkeit unseres Willens von seinem heiligen Gesetze. Wer daher den Eid verbietet, muß auch die Uebung der Andacht und des Gebetes verwerfen, wozu sich die Kantische Moral geneigt genug beweist; es ist das aber ein Götzendienst der praktischen Vernunft, mit dem alle Religion ein Ende hat. In dem Begriffe der wahren Gottesverehrung liegt folglich auch die Zuläßigkeit des Eides, der, als Bekenntniß des Glaubens an das Reich Gottes und eine moralische Weltordnung offenbar den guten und religiösen Handlungen zuzuzählen ist. Eben daher ist der Eid sogar von Gott geboten (5. Mos. 10, 20.); wie der Ewige bei sich selbst schwört (Hebr. 6, 13.), so schwört der Engel wieder bei ihm (Offenb. Joh. 10, 6.); Abraham, die Patriarchen, David (Psalm 24, 4. vergl. 119, 106.), Petrus (Mark. 14, 71.), die Zeitgenossen der Apostel (Hebr. 6, 16.) bedienen sich eidlicher Zusagen unbedenklich und verwerfen nur die Gewohnheit zu schwören (Sir. 23, 9.), weil sie leicht zur Gewissenlosigkeit und zum Meineide führt. Die Eidesscheu steht daher mit dem Geiste der Bibel im geraden Widerspruche und beweiset da, wo sie Gott ehren und fürchten will, gerade einen Mangel an wahrer Ehrfurcht gegen ihn

durch die sich der höchsten Verpflichtung entziehende That. Der Eid ist endlich allen gebildeten Völkern ehrwürdig; bei Königswahlen, vor Gericht, im Heere, ja selbst im geselligen Verkehr trauen sie nur eidlichen Zusagen und Erwiederungen (πιστὰ δοῦναι καὶ λαμβάνειν. Xenophontis exped. Cyri lib. III. c. 2. §.15. ed. Bornemann); die feierlichen Bündnisse der alten Römer mit andern Völkern werden immer von beiden Seiten beschworen und dann auch in der Regel mit großer Treue gehalten. In allen cultivirten und namentlich in den christlichen Staaten ist der Eid eine Schutzwehr gegen den Despotism und die Treulosigkeit, für die es keinen Ersatz giebt, und die auch jedem erleuchteten und reinen Gewissen heilig und unverletzlich bleiben muß. Vergl. Antons philosophische Prüfung der verschiedenen Meinungen über den Eid. Leipzig 1803. Wolf über die Verbindlichkeit des Eides. Posen 1805.

§. 94.

Gebrauch und Mißbrauch des Eides.

Die besondere Zuläßigkeit des Eides in einzelnen Fällen hängt von der Sicherheit ab, die Einer von dem Andern im geselligen Vereine zu fordern berechtigt ist; denn da die Wahrheit als ein Gemeingut unseres ganzen Geschlechts betrachtet werden muß, so darf auch Keiner dem Andern die eidliche Betheurung versagen, wenn durch sie sein Heil und seine Wohlfahrt bedingt wird. Demnach wird der religiöse Eid von dem Gewissen gefordert, wenn durch ihn ein weitaussehender Zwist geendigt, ein wichtiger Vertrag versiegelt, oder die bürgerliche und moralische Sicherheit unserer Mitmenschen befördert werden kann. Dagegen sind unnöthige, über Kleinigkeiten angesonnene, zudringliche und die willkührliche Gewalt fördernde, den Fortschritten der Wahrheit und Tugend hinderliche

und zur Erfüllung pflichtwidriger Versprechungen abgenommene Eide, Mißbräuche der Religion, weil durch sie die Zwecke des göttlichen Reiches nicht zur Wirklichkeit gebracht, sondern verhindert und vernichtet werden. Der herrschende Gerichtsbrauch steht hier leider mit der Moral in einem schneidenden Widerspruche, welcher bei höherer Ausbildung der Rechtswissenschaft erst dann verschwinden kann, wenn man bei den Gerichtshöfen einen stufenweisen Gebrauch der bürgerlichen und religiösen Eide verordnen und diese, als kirchliche Handlungen, von der geistlichen Behörde vollziehen lassen wird.

Wenn der Eid auch im Allgemeinen zulässig ist, so entsteht doch immer noch die Frage, wann bin ich verpflichtet, einen Eid zu leisten? Denn so wenig mich Jemand zwingen kann, zu beten, wenn ich keinen Beruf zur Andacht in meinem Herzen fühle, eben so wenig kann es zu den Befugnissen eines Andern gehören, mein Gewissen nach Willkühr zu binden und es unter die Leitung der höchsten Vernunftidee zu stellen, weil durch diesen Zwang die Freiheit, als wesentliche Bedingung der Religiosität, verloren gehen würde. Diese Bemerkung hat im Allgemeinen ihre vollkommene Richtigkeit. Das moralische Bewußtseyn ist etwas so Heiliges, und das Verhältniß des innern Menschen zu Gott und der unsichtbaren Welt etwas so Ehrwürdiges, daß man Niemanden das Recht zugestehen kann, in dasselbe einzubrechen und es zum Behuf eines bürgerlichen Zweckes ohne unsere Einwilligung auszupfänden. Diese Einstimmung hängt aber von der Erwägung ab, daß die Wahrheit, wie das Licht, ein gemeinschaftliches Bedürfniß, folglich auch ein Gemeingut der ganzen Menschheit ist; ich darf sie daher Anderen und der ganzen Gesellschaft überhaupt nicht vorenthalten, wenn die allgemeine, oder besondere Wohlfahrt des Einzelnen von ihr abhängt. Hat nun dieser Gegenstand zugleich die Wichtigkeit, daß es dem

Andern, vermöge seiner geselligen Verbindung mit mir zu gleichen Zwecken, es sey nun im Verhältnisse der Freundschaft, der Familie, des Staates, oder der Kirche, erlaubt ist, meine Ehre, oder meine höchste Gewissenhaftigkeit zur Bürgschaft für meine Aussage in Anspruch zu nehmen; so darf ich mich als Mensch, als Bürger und als Christ nicht weigern, ihm feierlich zu erklären, daß ich im Zustande der reinsten Besonnenheit, im Bewußtseyn der höchsten Verpflichtung, im Einklange der Rede mit meiner sittlichen Bestimmung und mit meinen edelsten Wünschen und Hoffnungen spreche. Nur da also, wo das Glück, die Ehre, das Leben, der Glaube, die Tugend des Andern gefährdet ist, bin ich verbunden, ihm die höchste Sicherheit für die Aufrichtigkeit meiner Aussage zu gewähren. Dieser Fall tritt nicht nur bei schweren Anklagen und Beschuldigungen, bei wichtigen Rechtsstreitigkeiten und Verträgen, sondern auch in Privatverhältnissen und in großen Kämpfen des Glaubens und Gewissens ein. So hat nach dem alten kanonischen Rechte die Gewissensehe, die mit einem Privateide auf das Evangelium geschlossen wird, volle moralische Gültigkeit. So sagt Luther in der oben angeführten Stelle seiner Werke (Th. 7. S. 633. Walch): „wenn ich Jemand in geistlichen Nöthen und Gefahren sehe, schwach im Glauben, oder verzagten Gewissens, so soll ich ihn nicht allein trösten, sondern ihm auch schwören, sein Gewissen zu stärken. So wahr Gott lebt und Christus gestorben ist, so gewiß ist auch dieses Wahrheit und Gottes Wort.“ So kann in Handelsgeschäften, oder im Innern der Familie oft der schwerste Verdacht und die bitterste Feindschaft nur durch eine eidliche Versicherung ausgetilgt, und von der andern Seite durch sie wieder Ruhe, Zuversicht und Vertrauen genährt und befördert werden. Dagegen ist es Mißbrauch des Eides, wenn er

1) unnöthiger Weise geleistet wird. Das ist der Fall, wenn man die Wahrheit auf einem anderen Wege, durch Anschauung, Zeugen, den Zusammenhang der Ursache

und Wirkung, oder irgend eine unverkennbare Spur derselben nachweisen und sicherstellen kann;

2) wenn er über unbedeutende Gegenstände, oder zur Förderung geringfügiger und untergeordneter Zwecke gefordert wird. Bagatellsachen, kleine Injurien, die Uebernahme kleiner Dienste, Zeugniße in leichten Zwisten vor Gericht, so wie Alles, was im geselligen Leben von geringem Momente ist, gehören unter diese Regel. Wer hier dennoch schwört, handelt voreilig und unehrerbietig gegen Gott und macht sich der Würde seiner Persönlichkeit und seines sittlichen Charakters verlustig;

3) wenn man ihn zudringlich und zur Förderung willkührlicher Gewalt verlangt. So findet man in den Denkwürdigkeiten Fouché's (memoires du duc d'Otrante. Paris 1824. 2. B. in 8.) ein Gemälde der öffentlichen und geheimen, der hohen und niederen Polizei, das mit Schrecken und Schauder erfüllt. Untreue Weiber, Buhldirnen, Postbeamte, Taschendiebe und Abenteurer aller Art wurden eidlich verpflichtet, Geheimnisse auszuspähen und sie zur Kenntniß der Behörden zu bringen. „Wenn Hausirer, Marionettenspieler, Leute mit wilden Thieren Päße erhalten, müßen sie sich selbst einschreiben und den Spioneneid leisten, durch den sie verpflichtet werden, regelmäßig über das, was sie sehen, oder hören, einzuberichten (Geheime Geschichte des neuen französischen Hofes. St. Petersburg 1806. B. 1. S. 166.).“ Noch weiter gehört zu diesem Mißbrauche

4) die Leistung von Eiden, welche den Fortschritten der Wahrheit, Sittlichkeit und menschlichen Wohlfahrt hinderlich sind. Hieher kann man die Cölibatseide zählen, die Eide zur Aufrechterhaltung des Irrthums und blinden Glaubens, ungerechter Gesetze, drückender Mißbräuche und des Unrechts, welches keinen anderen Grund für sich hat, als die Gewohnheit und einen

langen Besitz. Selbst bei dem Eide der Verschwiegenheit, den sonst die Gefangenen bei ihrer Entlassung aus der Bastille, oder die Mitglieder eines geheimen Ordens schwören mußten, kann das Unrecht zwischen denen, die ihn fordern, und denen, die ihn leisten, getheilt seyn; denn wer Gutes thut, kommt gern an das Licht (Joh. 3, 21.), und die Herrschaft des Bösen darf auch nicht einmal durch ein Stillschweigen genährt werden, welches in Beziehung auf die großen Zwecke des Staates, der Kirche und der Menschheit immer als theilnehmend und verrätherisch betrachtet werden muß. Endlich rechnen wir hierher noch

5) Versprechungseide, die, wegen ihrer innern Pflichtwidrigkeit keiner Sanction des Gewissens fähig sind. Das gilt von manchen Amtseiden, von den Eiden mancher geheimer Gesellschaften, der Empörer, der Räuber, der Diebe und Meuchelmörder, von eidlichen Zusagen eines blinden Gehorsams gegen unbekannte Obere, und allen willkührlichen Verbindlichkeiten, die man im Widerstreite mit der sittlichen Bestimmung des Menschen und des Christen einzugehen wagt. Wo Gott selbst schon gesprochen und seinen heiligen Willen kund gethan hat, da ist es Götzendienst und Frevel, die wahre Pflicht durch die falsche und scheinbare zu verdrängen und ein heiliges Gebot um menschlicher Satzung willen zu übertreten (Matth. 15, 3.).

Es ist eine alte Klage, daß man vor Gerichten die Religion so oft nur als ein Mittel zur Erreichung irdischer Zwecke betrachtet, und gerade dadurch die Sittlichkeit zerstört, die man doch zur Erforschung und Begründung der Wahrheit in Anspruch nehmen will (Raabe, diss. theol. de jurisjurandi vero et legitimo usu eiusque ecclesias protestantium deuastante abusu. Lugd. Batav. 1729.). Billig sollte man daher ernstlich darauf denken, die Zahl der Eide vor Gericht zu vermindern, und sich, wie es in England geschieht, in den meisten Fällen mit dem bürger-

lichen Eide zu begnügen, oder doch, nach Beschaffenheit der Umstände, eine Stufenfolge der Betheurungen auf Ehre, Pflicht und Gewissen, und zuletzt erst bei Gott selbst, in den Gerichtsgebrauch einzuführen. Auch sollten Menschen, welchen man, wegen mangelnder Bildung, oder herrschender Unsittlichkeit, keinen religiösen Sinn zutrauen kann, entweder gar nicht, oder doch nach vorhergegangener, gründlicher Vorbereitung zur Eidesleistung zugelassen werden. Und da sich endlich die Richter kaum für competent halten werden, den Partheien die nöthige Arznei zu verordnen, oder eine schnelle, chirurgische Operation mit ihnen vorzunehmen; so wäre es wohl auch angemessen, die Gewissensrührung, oder die Abnehmung der religiösen Eide selbst den Geistlichen ausschließend zu überlassen, da weder der Beruf, noch die Bildung und Sprache des bloßen Rechtsgelehrten dazu geeignet seyn kann, die höchsten Motive zur Wahrhaftigkeit in der Seele des Schwörenden zum klaren und lebendigen Bewußtseyn zu bringen. Man höre hierüber die Stimme eines Weisen in de Globig censura rei judicialis. Dresdae 1821. tom. II. p. 129.

§. 95.

Von dem Religionseide.

Man hat oft gefragt, ob der Religionseid, welchen angehende Geistliche auf die symbolischen Bücher zu schwören haben, mit einer pflichtmäßigen Gesinnung zu vereinigen sey? Zieht man indessen die heilige Schrift, die Geschichte, die eigentliche Abzweckung dieses Eides, das Beyspiel anderer Kirchen und den Inhalt unserer Symbole selbst zu Rathe, der zwar keinesweges unverbesserlich, aber doch in der Hauptsache wahr und schriftmäßig ist; so wird man in dieser Betheurung keine Verletzung des Gewissens finden, weil sich die evangelische Kirche auch bei der Verpflichtung

ihrer

ihrer Lehrer zu dem Grundsatze bekennet, daß wir nichts wider die Wahrheit, sondern Alles nur durch und für sie vermögen (2. Kor. 13, 8.). Vielen scheint dieser Eid nur darum bedenklich, weil sie vergessen, daß der Grund ihrer Zweifel nicht in dem Lehrbegriffe der Kirche, sondern in der Unreife ihrer religiösen Bildung und ihres eigenen Glaubens liegt.

Die Frage, ob der Religionseid der Geistlichen und Staatsbeamten auf die symbolischen Bücher des Landes moralisch zuläßig sey, ist schon von Thomasius (de jure principis circa haereticos §. 92. ff.) und Fleischer (Einleitung zum geistlichen Rechte S. 201.) mit einer Freimüthigkeit besprochen worden, die man in neueren Zeiten nicht mehr zu überbieten vermochte. Beide haben den Oberen des Staates und der Kirche das Recht abgesprochen, diesen Eid zu fordern, und daher auch von Seiten der Lehrer und Diener des gemeinen Wesens die Verbindlichkeit geläugnet, sich diesem Gewissenszwange zu unterwerfen. Wir beschränken uns hier nur auf den Standpunkt, welchen die Lehrer der evangelischen Kirche nach dem Augsburger Bekenntnisse genommen haben, um von diesem aus die Sittlichkeit ihres Religionseides zu erörtern und in ein helleres Licht zu setzen. Hier bieten sich uns aber folgende Bemerkungen von selbst dar:

1) Schon nach dem A. T. war es den Lehrern und Propheten keineswegs erlaubt, zu sprechen und zu weissagen, was ihnen in den Sinn kam, vielmehr wies sie der Gesetzgeber auf die Grundartikel von dem einzig wahren Gott und von der wirklichen Ordnung der Dinge, und verbot die Abweichung von beiden bei schwerer Strafe (5. Mos. 18, 18—22.). Bei den Pharisäern war es Grundsatz, einen Zaun um das Gesetz zu ziehen, und dadurch willkührlichen Schriftauslegungen vorzubeugen. Wer in den Orden der Essener eintrat, mußte schwören, den Büchern der Secte treu zu bleiben (συντηρήσειν ἑαυτὸν

τὰ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν βιβλία· Josephus de bell. jud. II, 8. 7.), und die Gesellschaft der Sadducäer löste sich gerade deswegen auf, weil es ihrem kargen Lehrbegriffe an dem nöthigen Verbande des Glaubens fehlte. Seit den Zeiten des Maimonides werden häufig die Rabbinen an die dreizehn עקרים oder Fundamentalartikel gewiesen und versprechen, ihnen mit voller Ueberzeugung (באמונה שלימה) treu zu bleiben.

2) Im N. T. wird die Wahrheit des Evangelii (Gal. 2, 14.), der rechte Vortrag der Religionslehre (2. Tim. 2, 15.) und einer gesunden Moral (1. Tim. 1, 10.) im Gegensatze verkehrter Lehren (Apostelgesch. 13, 10.) nachdrücklich eingeschärft. Aus diesen Vorschriften entstand der Begriff der Orthodoxie, unter der man sich im Allgemeinen die Religionswahrheit überhaupt, besonders aber die Reinheit der apostolischen Lehre (ἀγωνίζεσθαι ὑπὲρ τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων. Theodoretus in dialog.), und später die Uebereinstimmung mit den herrschenden Symbolen der Kirche dachte, durch die man sich von Ketzern, Irrlehrern und Ungläubigen unterschied.

3) Für die Erhaltung dieser Rechtgläubigkeit wurde schon in den frühesten Zeiten der christlichen Kirche mit großem Eifer gesorgt. Im ersten Jahrhunderte schloß man sich an die Taufformel und kurze Glaubensnorm an, aus welcher in der Folge das apostolische Symbol entstand. Im zweiten berufen sich, Irenäus und Tertullian auf eine Regel der Wahrheit und des Glaubens, die einen kurzen Inbegriff der christlichen Religion enthielt, und die man namentlich den Gnostikern mit Ernst und Würde vorhielt. Im dritten Jahrhunderte wurde das römische und antiochenische Symbol herrschende Glaubensregel; im vierten das nicänische, konstantinopolitanische und athanasianische, welche letztere in veränderter Gestalt auf unsere Zeiten gekommen sind; im fünften hielt man sich an die Anathematis-

men Cyrills von Alexandrien, das Henotikon des Zeno, das Handbuch Augustin's und das Symbol von Aquileia; im sechsten an das Reichsgesetz Justinians von dem ächt katholischen Glauben (cod. lib. I. tit. 1.) und an seine Verordnung, sich schriftlich (λίβελλος μεθ' ὑπογραφῆς Novell. 137. c. 2.) zu der kirchlichen Rechtgläubigkeit zu bekennen.

4) In der sächsisch-evangelischen Kirche forderten zuerst Luther, Jonas und Bugenhagen im J. 1531 von denen, welche ein öffentliches Zeugniß ihrer Lehrfähigkeit verlangten, das eidliche Versprechen, dem Augsburger Bekenntnisse gemäß zu lehren. Schon in der katholischen Kirche bestand in Rücksicht auf die Bischöfe und Doctoren der Theologie eine ähnliche Anordnung, die im J. 1564 von dem Papste Paul IV. auf das Tridentinische Concil bezogen und allen katholischen Priestern zur eidlichen Zustimmung vorgelegt wurde. Ein ähnliches Bedürfniß fühlten auch die Wittenberger Reformatoren; sie wußten den Irrthümern der Wiedertäufer, Servets, Campans, Schwenkfelds nicht anders zu steuern, als durch die von den Mitgliedern der evangelischen Kirche einmüthig angenommene Augsburger Confession, zu der sich die Wittenberger Theologen noch im J. 1545 feierlich bekannten, und zwar nicht mit der willkührlichen Beschränkung, inwiefern sie mit der Bibel übereinstimme, sondern mit der freien Ueberzeugung, daß und weil sie der heiligen Schrift gemäß sei und Gottes Wort enthalte. Eine allgemeine Verpflichtung auf die Bibel würde nicht genügt haben, sondern nur das Signal zur nahen Auflösung der evangelischen Kirche gewesen seyn.

5) Auch die übrigen protestantischen Kirchen und Gemeinden haben zu ihrer Selbsterhaltung ähnliche Maaßregeln getroffen. In der reformirten Kirche haben das basler, schweizerische und gallische Bekenntniß mit dem heidelberger Catechism und den Schlüssen der Dordrechter Synode, in der englischen Kirche die neun

und dreißig Artikel, unter den Arminianern das Glaubensbekenntniß von Episcopius, unter den Unitariern der Rakauische Catechism, unter den Quäkern die Apologie des Barclai, in der griechischen Kirche ähnliche Erklärungen und Systeme eine mehr oder weniger verbindliche Kraft für Lehrer und Prediger erhalten. (Winers comparative Darstellung des Lehrbegriffes der verschiedenen christlichen Partheien, Leipzig 1824. S. 16 ff.). Es ist daher nicht wohl abzusehen, mit welchem Rechte man die evangelische Kirche traditionell nennen will, wenn sie von einem Befugnisse Gebrauch macht, dem sie nicht entsagen kann, ohne die Festigkeit und Bestimmtheit ihres Glaubens verdächtig zu machen.

6) Die Unvollkommenheit und Gebrechen aller dieser Symbole enthalten keinen hinreichenden Grund, sich der Verpflichtung auf sie zu entziehen, weil jene von menschlichen Schriften überhaupt unzertrennlich sind, die moralische Verbindlichkeit dieser Bücher aber von dem Augenblicke an in allen denjenigen Stellen aufhören müßte, wo man ihre Abweichung von der Schrift und Wahrheit in ein klares und unzweifelhaftes Licht setzen könnte. Luther zählt zwei Sakramente und Melanchthon vier; beide schöpfen aus der historia tripartita den Irrthum, daß das Wort Messe hebräisch und apostolisch sey; beide bedienen sich unziemlicher Ausdrücke und gemeiner Scheltworte gegen ihre Widersacher; beide urtheilen über den sittlichen Werth der Sonntagsfeier und anderer kirchlichen Feste zu frei und kühn; und der letzte erklärt sogar die Abschaffung der Privatbeichte für eine Gottlosigkeit, nach Grundsätzen, die von der evangelischen Kirche nicht mehr allgemein anerkannt und gebilligt werden. Aber nicht auf einzelne Stellen, Wörter und Sylben, sondern auf den ganzen Inhalt, auf den Kern und Geist dieser Symbole soll das Herz und Gemüth des schwörenden Lehrers gerichtet seyn, und

mehr fordert auch die Kirche nicht, wenn sie einen neuen Prediger in ihre Mitte aufnimmt.

7) Am Wenigsten kann die Einwendung beunruhigen, daß ein stehender Lehrbegriff mit der fortschreitenden Bildung der Zeit unverträglich sey. Dem besonnenen und kundigen Theologen wird es zwar nie einfallen, daran zu zweifeln, daß uns in der Geschichte, Alterthumskenntniß, Schrifterklärung, Erforschung der Natur und der moralischen Weltordnung, welche zuletzt die Seele aller Religion ist, ein weites und unbegrenztes Feld zu immer neuen Untersuchungen geöffnet sey. Aber läugnen wird und muß er es, daß das Wesen des Christenthums selbst perfectibel und veränderlich sey (Matth. 24, 35. Hebr. 12, 28.); läugnen wird er es, daß das Wesen des Protestantism in einem unruhigen Protestiren gegen die ewigen Gesetze des Glaubens und der Pflicht bestehe; läugnen wird er es, daß die Kirche selbst bei einem leichtsinnigen Wechsel ihres Bekenntnisses fortdauern könne, weil das der gerade Weg zur Förderung des Unglaubens und der Irreligiosität ist (Ephes. 2, 14.). Man weise der evangelischen Kirche entschiedene Irrthümer ihres Glaubens nach, sie wird sie ändern und bessern; man biete ihr neue Beweise für Gottes Daseyn, neue Aufklärungen über sein Wesen und seine höchste Vollkommenheit, neue und haltbare Ansichten seiner weisen und heiligen Weltregierung dar, sie wird sie dankbar aufnehmen und ihrem Lehrbegriff einverleiben. Aber von längst widerlegten und doch immer wiederkehrenden Zweifeln, von einem stolzen Absprechen über Wunder und Geheimnisse, von leeren Speculationen und mystischen Träumen, von einer nur negativen und alle Volksreligion zerstörenden Aufklärung kann und wird sie keine Kenntniß nehmen, so lange sie weiß, was sie der Wahrheit, dem göttlichen Stifter des Christenthums und den frommen Lehrern ihrer Vorzeit schuldig ist. Eben daher kann sie auch

8) auf den Vorwand derer keine Rücksicht nehmen, welche behaupten, daß sie den Eid auf die symbolischen Bücher mit ihrem Glauben, mit ihrer Ueberzeugung, und also auch mit ihrem Gewissen nicht zu vereinigen vermögten. „Ich glaube nicht an die Göttlichkeit der Bibel, denn ich bin ein Naturalist, ich verwerfe die Erbsünde, denn ich denke pelagianisch; ich läugne die göttliche Würde Jesu und halte ihn nur für den Redner Gottes an das verblendete Menschengeschlecht.“ Aber warum glaubst du das; hast du ein Recht, von der evangelischen Kirche zu fordern, daß sie deinetwegen ihre Bekenntnisse ändere; nöthigt dich Jemand, in ihre Dienste zu treten, zu welchen du, gerade dieser deiner individuellen Ansicht wegen, weder geschickt, noch fähig bist? Und woher weißt du denn, daß diese flüchtige Meinung Glaube und Ueberzeugung sey? Tausende haben vor dir, so, wie du, gedacht und gesprochen, weil sich ihr religiöses Bewußtseyn noch nicht klar entwickelt und aufgeschlossen hatte, und sie daher den Schein einer wandelbaren Ueberredung für unveränderliche Ueberzeugung hielten; sie haben das zum Theil in der Folge selbst eingesehen und sich dann folgsam der Wahrheit zugewendet, der sie zuerst stolz und trotzig widersprachen. Kann aber das, was Augustin, Luther, Pascal, Leß u. A. erfuhren, nicht auch dir begegnen, und wirst du dann nicht freiwillig das Gesetz des Glaubens aufnehmen, das du jetzt als ein schweres und unerträgliches Joch zurückstößest? Die evangelische Kirche gönnt dir gern die nöthige Zeit zur Reife deiner Glaubensbildung; sie weiß es, daß Einwürfe und Zweifel den Weg zur Wahrheit bahnen; sie verlangt nicht von dir, daß du das lehrest, was du selbst für falsch und irrig hältst (Röm. 14, 23.); aber sie fordert wenigstens da ein bescheidenes Schweigen, wo du ohne Unbescheidenheit nicht sprechen kannst und nicht sprechen darfst; wenn du glaubest, wirst du von selbst reden (Psalm 116, 10.) und dich

dem Vorbilde der heilsamen Lehre ergeben, von dem du jetzt noch weichen willst (Röm. 6, 17. 2. Tim. 1, 13.). **Seckendorf** historia Lutheranismi lib. III. §. 64. **Walch** introductio in libros ecclesiae Lutheranae symbolicos. S. 940 ff. **Walchs** Einleitung in die Streitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche Th. 2. S. 154. ff. **Reinhards** System der christlichen Moral. §. 355.

§. 96.

Von Gelübden.

Verwandt mit dem Eidschwure sind die **Gelübde** oder **feierlichen Versprechungen, die man Gott in entscheidenden Augenblicken leistet**; ein Begriff, den jedoch der Sprachgebrauch mannichfaltig zu erweitern pflegt. Sie haben eine gedoppelte Seite; als Vorsätze etwas zu thun, oder zu unterlassen, was an sich erlaubt, oder pflichtmäßig ist, sind sie zuläßig, so jedoch, daß sie nur in dem letzten Falle unerlaßlich, in dem ersten hingegen, weil sich hier die Umstände wesentlich ändern und die Einsichten des Gelobenden heller und richtiger werden können, allerdings widerruflich sind. Dagegen bleiben Gelübde verwerflich, wenn sie Gott vertragsweise und unter einer willkührlichen Bedingung geleistet werden, Pflichten gegen uns und Andere beleidigen, oder doch die Möglichkeit überverdienstlicher Handlungen voraussetzen, wodurch dem Aberglauben und dem Fanatism unmittelbar der Weg gebahnt wird.

Schon Moses, der auf Gelübde sonst keinen hohen Werth setzt (5. B. 23, 23.), gedenkt der Verbindung derselben mit dem Eide, und empfiehlt dann auch ihre Erfüllung als eine Pflicht gegen Gott mit den nöthigen Einschränkungen (4. B. 30, 11.). Es läßt sich aber wohl denken, daß man in feierlichen Augenblicken und bei einer ernsten, oder exaltirten

Stimmung des Gemüthes auch sich und einem Anderen, ja sogar einem Verstorbenen eine gewisse Zusage leiste: z. B. nicht mehr Taback zu rauchen, zu tanzen, zu spielen, starkes Getränk zu sich zu nehmen, zu heirathen, oder sich in wilde Geschlechtsverbindungen einzulassen. In dem Begriffe des Gelübdes liegt also nicht nur die Zusage, etwas Willkührliches zu leisten, oder abzuthun, wie **Reinhard** ausschließend will (Moral §. 352.), sondern ein feierliches Versprechen überhaupt, etwas zu thun, oder zu unterlassen, wodurch man seine Ehrfurcht gegen Gott beweisen will (la **Placette** essais t. V. p. 311. **sur le voeu**). Nach dieser Ansicht zerfallen die Gelübde in **sittliche** und **unsittliche**. Ein **sittliches** Gelübde ist dasjenige, welches in dem Vorsatze besteht, etwas an sich Erlaubtes, oder Pflichtmäßiges zu thun, oder zu unterlassen. So war das Gelübde der Nasiräer (4. Mos. 6, 2. f.), welches Simson, Johannes der Täufer (Matth. 4, 4.) und Paulus (Apg. 18, 18.) übernommen hatten, an sich erlaubt, weil es Niemanden verwehrt werden konnte, seine Haare abzuschneiden und auf den Gebrauch des Weines Verzicht zu leisten. Da indessen in dem Erlaubten nur das Merkmal des Moralischmöglichen, nicht aber des Sittlichnothwendigen liegt; so können solche Gelübde da, wo höhere moralische Momente des Handelns eintreten, ohne Verletzung des Gewissens wieder aufgehoben und als nicht geschehen betrachtet werden. Man denke sich, daß Jemand seiner Kirche im Stillen einen silbernen Kelch gelobt, oder daß er, von einem wilden Pferde abgeworfen, es feierlich betheuert (verredet, verschworen) hat, nie mehr ein Roß zu besteigen; er ist ohne Zweifel von beiden Zusagen vollkommen entbunden, wenn dürftige Eltern jenes Geschenk in Anspruch nehmen (Matth. 15, 4.), oder wenn er bei größerer Fertigkeit, in der Kunst, die Pferde zu bändigen, mit Zuversicht hoffen darf, einer ähnlichen Gefahr zu entgehen. Ist hingegen das Gelübde nicht nur erlaubt, sondern auch pflichtmäßig, so kann es nicht erlassen, oder widerrufen werden, weil es überall nicht in der Macht und Willkühr eines Menschen steht, Andere von

dem zu entbinden, was ihnen Gott selbst durch ihr Gewissen geboten, oder verboten hat. Wer daher in irgend einer Verlegenheit, welche der Sünde zu folgen pflegt, Gott und seinem besseren Selbst gelobt hat, nie mehr zu lügen, oder sich zu betrinken, der wird bei dem Rückfall zu diesen Vergehungen doppelt sträflich, weil zu der allgemeinen und an sich schon unverletzlichen Verbindlichkeit, jene Handlungen zu unterlassen, noch der feierliche Vorsatz kam, der nur durch eine sträfliche Treulosigkeit gebrochen werden konnte (Psalm 76, 12. Luk. 12, 47.). Mehr, als bessere Vorsätze sind ja, genau genommen, alle Gelübde nicht; nur der Leichtsinn, mit dem man sie so häufig vergißt, macht es zuweilen nöthig, jene Entschließungen betheuernd und gelobend zu verstärken, aber auch nur so lang, bis man gern und freudig thut, was recht ist. Der Fromme ist sich selbst ein Gesetz, und bedarf daher auch keines Gelübdes, Gott wohlgefällig zu werden (1. Tim. 1, 9.). Im A. T. sind Gelübde noch verfassungsmäßig; im N. kommen sie nur noch als Ueberbleibsale des Judenthums vor. Noch jetzt wird man sie vorzugsweise nur in der Mitte derjenigen Familien, oder Gemeinden finden, die der Herrschaft des Aberglaubens unterworfen sind und von gewinnsüchtigen Priestern geleitet werden.

Dieser Bemerkung gemäß kann der Sittenlehrer sich nicht berufen fühlen, Gelübde zu empfehlen, sondern sie nur durch bestimmte Regeln und Vorschriften zu leiten und sie dem Einflusse der Einfalt, Gewinnsucht und Schwärmerei zu entziehen. Es sind daher alle Gelübde zu verwerfen, welche

1) bedingungsweise und in Form eines Vertrages mit Gott eingegangen werden wollen: z. B. wenn du mich aus dieser Gefahr errettest, will ich eine Kirche bauen, oder eine Schule stiften. Denn ob man schon sich selbst, oder Anderen etwas bedingungsweise zusagen kann; so darf dieses doch bei dem Herrn unseres Schicksals nicht geschehen, weil er unseres Dien-

stes nicht bedarf (Apg. 17, 25.), wir aber unbedingt verpflichtet sind, uns seinen Fügungen zu unterwerfen (1. Petr. 5, 6.). Das Gelübde Jephtha's, dem Herrn ein Brandopfer zu bringen, wenn er die Ammoniter in seine Hände geben werde (Richter 11, 30.), ist also schon der Form nach verwerflich. Noch tadelnswerther, sind Gelübde, welche

2) irgend eine Selbstpflicht verletzen, sie sey nun mittelbar, oder unmittelbar. So kann man fragen, ob Paulus, an dessen Nasiräatsgelübde sich kaum zweifeln läßet (Apostelgesch. 24, 18. ἡγνισμένον), denselben Fehler, den er an dem Petrus tadelt (Gal. 2, 14.), nicht selbst begangen habe, als er sich, durch sein Gelübde im Gewissen gebunden (δεδεμένος πνεύματι Apostelgesch. 20, 22.), nach Jerusalem in große Gefahr begab? Dieser Vorwurf läßt sich nun zwar durch die Bemerkung abwenden, daß er diese Reise in den Angelegenheiten seiner Gemeinden und in seinem Berufe unternommen, folglich sein Leben heldenmüthig an eine höhere Pflicht gesetzt habe (Apostelg. 20, 24.). Dafür würde es entschieden tadelnswerth seyn, wenn Jemand den Rath, ehelos zu bleiben, den derselbe Apostel aus subjectiven und auf bloßen Zeitansichten beruhenden Gründen ertheilt (1. Kor. 7, 7.), in ein Gelübde verwandeln und sich da, wo er Ursache findet, es zu bereuen, doch im Gewissen gebunden achten wollte, ihm unverbrüchlich treu zu bleiben; denn da Gott selbst den Ehestand eingesetzt und jeden mannbaren Menschen zur gesetzlichen Fortpflanzung seines Geschlechtes berufen hat, so ist es Betrug und heuchlerischer Irrwahn (1. Tim. 4, 2. f.), den an sich pflichtwidrigen und die Ordnung Gottes störenden Cälibat als Tugend zu betrachten und sich die Beharrlichkeit in einem thörichten Vorsatze noch zum Verdienste anzurechnen. Luther hat sich daher durch die Aufhebung des abergläubischen Gelübdes der Ehelosigkeit, welches man, thöricht genug, ein Gelübde der Keuschheit nannte, die nicht in

der Unterdrückung, sondern in der weisen Befriedigung des Geschlechtstriebes besteht, ein Verdienst um die religiöse Sittlichkeit und um die Menschheit erworben, welches nur der Blödsinn zu erkennen und im knechtischen Fanatism zu lästern wagt. Es sind folglich auch

3) diejenigen Gelübde unzuläßig, die mit den Rechten Anderer und den aus ihnen hervorgehenden Nächstenpflichten nicht bestehen können. Indem Jesus den Grundsatz ausspricht, daß kein Gelübde, dem Tempel ein Geschenk zu widmen, moralische Verbindlichkeit hat, wenn die Pflicht der kindlichen Dankbarkeit gegen bedürftige Eltern dadurch gefährdet wird (Matth. 15, 5.), verwirft er auch umgekehrt die Gelübde der Eltern, ihre Kinder, ohne ihre Einwilligung, einem bestimmten Berufe zu widmen, sie willkührlich zu verheirathen, oder sie durch vermeinte fromme Schenkungen in dem ihnen schuldigen Erbe zu verkürzen. Noch viel verwerflicher ist die grausame Aufopferung der Tochter des Jephtha (Richt. 11, 38.), die man aus guten Gründen mit der fanatischen Ermordung der Iphigenia in Aulis verglichen hat, und die sich nicht einmal durch die fromme Einfalt des Gileatiders entschuldigen läßt, weil er aus der Geschichte Abrahams wissen konnte, daß Gott die Versuchung zum Opfer eines Kindes mißbilligt, wenn sie schon als Hingabe des Theuersten einen sittlichen Werth zu haben scheint (1. Mos. 22, 12.). Zuletzt sind

4) auch diejenigen Gelübde zu tadeln, welche die Möglichkeit überverdienstlicher Handlungen voraussetzen. Denn da Gott jeden Menschen in eine Lage versetzt, wo seiner eine bestimmte, durch seine Verhältnisse gebotene, Pflicht wartet; so kann ihm auch nichts weiter obliegen, als das und nur das zu thun, was der Herr gebietet (Luk. 17, 10.). Wer mehr leisten will, als was ihm verordnet ist, verräth einen scheinheiligen Dünkel (Kol. 2, 18.), überschreitet seinen Christenberuf (Ephes.

4, 16.) und wird ein Menschenknecht, der den Preis seiner Erlösung nicht zu schätzen weiß (1. Kor. 6, 20.). Wem die Satzung mehr gilt, als das reine Wort Gottes, die Kirche mehr, als Glaube und Gewissen, und der Cultus mehr, als die Religion, der setzt sich durch seine Geistesunmündigkeit auch unaufhörlich der Gefahr aus, Gott durch unwürdige und thörichte Gelübde gefallen zu wollen (Joh. 16, 2.); er weicht von der weisen Stufenfolge seiner Pflichten, um auf der Scala santa zu Rom hinauf und herab zu knieen (Gal. 3, 1.).

Morus theol. Moral 2, 117. ff. Michaelis mosaisches Recht §. 144. f. Luthers Auslegung des Evangelii von den drei Königen §. 254. ff. in s. Werken Th. 11. S. 540. ff. besonders aber sein Urtheil über die geistlichen und Klostergelübde v. J. 1522 in s. Werken Th. 19. S. 1808. ff. Melanchthon de votis monasticis, im corpus doctrinae. Leipzig 1572. S. 217. f.

§. 97.

Von dem Tadel Gottes und dem Mißbrauche seines Namens.

Mit der Ehrfurcht gegen Gott streiten der Tadel Gottes und seiner Vorsehung, der Mißbrauch seines Namens, der Meineid und die Gotteslästerung. Viele tadeln die Weltregierung Gottes, mit der sie unzufrieden sind, aus Unwissenheit und Stolz, und beweisen dadurch ihre Kurzsichtigkeit, ihre Undankbarkeit und ihren Ungehorsam. Wieder Andere mißbrauchen den Namen Gottes zu unwürdigen Schwüren, oder ungerechten und lieblosen Verfluchungen, und geben in beiden Fällen einen Leichtsinn und eine Anmaßung zu erkennen, die der Weisheit und Majestät des höchsten Weltregenten zu nahe tritt.

Ganz unvereinbar mit der unmittelbaren Pflicht der Ehrerbietung gegen Gott ist der Tadel seiner Vorsehung, oder das Murren gegen Gott (2. Mos. 16, 8. 1. Kor. 10, 10.), durch welches Viele ihre Unzufriedenheit mit seinen Führungen aussprechen. Entweder erlauben sie sich kühne und vermessene Urtheile über den Plan und die Ordnung Gottes in der Natur, wie König Alphons von Castilien, der sich erkühnte zu sagen, er wollte, wenn er Schöpfer wäre, eine viel bessere und vollkommenere Welt in das Daseyn rufen; oder sie klagen unter den Leiden des Lebens, daß Gott sie hart und ungerecht behandle (Hiob 6, 2. ff.); oder sie verzweifeln an ihrem Schicksale und brechen in Verwünschungen der Verzweiflung aus (Hiob 3, 3. ff.). So berichtet Sueton, an dem Todestage des Germanicus habe das römische Volk Steine nach den Tempeln geschleudert, die Altäre umgestürzt, die Laren auf die Straße geworfen und neugeborne Kinder ausgesetzt, um den Göttern seine Unzufriedenheit zu erkennen zu geben (vita Caii Caligulae c. 5.). Die Quellen dieser Unzufriedenheit liegen fast immer in der Unwissenheit, die es vergißt, daß die Absichten Gottes mit dem Menschengeschlechte nicht auf die Befriedigung sinnlicher Wünsche, sondern auf seine geistige Veredelung gerichtet sind (2. Petr. 1, 4.); in dem Stolze, der sich einbildet, ein größeres Glück verdient zu haben, und sich gegen Gott empört, wenn seine Wünsche nicht erfüllt werden (Jon. 4, 1.); in der Trägheit, die von ihren Kräften keinen Gebrauch macht und doch fordert, daß auch ohne sittliches Streben das Schicksal sich mit ihren Neigungen befreunden soll. Hieraus erhellt schon die Unsittlichkeit dieser Gesinnung, da wir überhaupt kein Recht haben, von Gott etwas zu fordern, sondern auch ein beschränktes Wohlseyn als ein unverdientes Geschenk seiner Güte betrachten müßen (Röm. 9, 21. 11, 34.); da ferner unsere Wünsche und Neigungen nicht selten blind und verkehrt sind, folglich auch ihre Erfüllung uns nur schaden, aber nicht nützen würde (Matth. 20, 22.); da überdieß Leiden, Prüfungen und Anfechtungen den Menschen erst läutern und für

wahre Freude empfänglich machen (Röm. 8, 17. f. Jakob. 1, 12.); und zuletzt der Ausgang unseres Schicksals, von dem wir nur einzelne Bruchstücke übersehen (Hiob 26, 14.), uns Gottes Weisheit und Güte immer in dem schönsten Lichte zeigt (1. Kor. 10, 13.). Wenn daher der kühne Tadler Gottes aufmerksam auf die Schwäche seines Verstandes, mit seiner sittlichen Bestimmung und dem wahren Gute vernünftiger Wesen vertraut wird, auf den Zweck der Leiden (Pred. Sal. 7, 4.), die weise Erziehung jedes Einzelnen zur innern Vollendung (2. Thess. 2, 13.), seinen bisherigen Genuß unverdienter Wohlthaten erwägt und sich erinnert, wie beschämt und reuevoll der Unzufriedene zuletzt auf sein eitles Beginnen zurücksieht (Hiob 42, 3.); so wird er in allen diesen Betrachtungen auch wirksame Mittel gegen seine Thorheit finden. Nur der Engherzige und Entartete verkennt die weise Ordnung der Welt und will lieber die Gottheit bessern, als sich selbst. Vergl. Senecae epist. 107. Leibnitzens Theodicee §. 194. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 222. ff.

Mit der Ehrfurcht gegen Gott kann aber auch der Mißbrauch des göttlichen Namens nicht bestehen, welchem Moses mit weisem Ernste ein eigenes Gebot gewidmet hat (2. B. 20, 7.). Er äußert sich auf eine dreifache Weise. Einmal durch ein unzeitiges Berufen auf Gott, wenn man da, wo der Lauf der Gedanken und des Gespräches nur auf die mittelbaren Ursachen eines Ereignisses hinführt, doch aus Einfalt, oder Afterreligiosität von besondern Beweisen der Huld und Gnade Gottes spricht. So giebt es Menschen, die bei jeder Speise, die sie genießen, bei jedem Mittagsschlafe, selbst unter Vergnügungen und bei dem Spiele den Namen Gottes im Munde führen und dadurch Anderen anstößig werden, wenn sie auch keine Spötter sind. Ferner durch Schwüre, oder leichtsinnige Betheurungen gemeiner Behauptungen; dem rohen und ungebildeten Menschen ist es eigen, das Heilige wegzuwerfen (Matth. 7, 6.), und frivole Gedanken, die in sich keine Kraft und keinen Werth haben, durch das Herabziehen des Göttlichen zu ihrer Nichtswürdigkeit wichtig zu ma-

chen. Gemeine Lügner, die es wissen, daß sie keinen Glauben finden, stoßen häufig die feierlichsten Schwüre aus, um das Vertrauen Anderer zu ihrer Wahrhaftigkeit zu erstürmen, das sie gerade durch diese vermessene Zudringlichkeit auf immer zerstören. Der Mißbrauch des göttlichen Namens äußert sich endlich auch durch Flüche, oder Verwünschungen, welche Gott an den Menschen vollstrecken soll. Zwar giebt es einen verdienten Fluch, den Gott selbst über den Gottlosen ausspricht (Sprüchw. 3, 33.) und den die Männer Gottes durch Wort und That oft genug den Frevlern verkündigen (Matth. 18, 6. Apostelg. 13, 11.). Als Luther i. J. 1521 seinen Einzug in Worms hielt, hörte er von einem Mönch, welcher wünschte, ihm zuerst die Gurgel abzubeißen und dann mit blutigem Munde Gott eine angenehme Messe zu singen; da erwiederte der kühne Mann, das heilige Kreuz möge ihm die Zähne zermalmen, fast wie Paulus in einem ähnlichen Eifer zu dem Hohenpriester sprach (Apostelg. 23, 3.). Wie bitter auch Hieronymus dieses Kraftwort des Apostels tadelt, so ist dieses und das vorhergehende doch der Ausbruch eines gerechten Schmerzens, welches auch im strengsten Gerichte nur als eine Schwachheit der Uebereilung getadelt werden kann. Hat doch Jesus die Selbstverwünschung schuldiger Frevler nicht getadelt, sondern sie als natürliche Folgen ihrer Missethaten betrachtet (Luk. 23, 30.). Tadelnswerth sind Flüche also nur dann, wenn man im Zorn und Eifer sich und Andere verwünscht, sie von allen Uebeln der Natur geschlagen wissen will, und Gott selbst auffordert, dieses ungerechte Urtheil zu vollziehen. Diese Flüche treffen zwar nicht (Sprüchw. 25, 2.), beweisen aber doch die ungerechte und menschenfeindliche Gesinnung des Verwünschenden, und greifen in die Richtergewalt Gottes mit einer trotzigen Eigenmacht ein. Man hat bemerkt, daß die Eskimos, Grönländer, Türken und Mauren gar nicht, die Deutschen, Engländer und Russen hingegen häufig fluchen, und daß sich unter diesen wieder Fuhrleute, Matrosen, Jäger, Soldaten und Lastträger durch grobe Irreligiosität in ihren Verwünschungen auszeichnen. Ein deutlicher Beweis, daß Stolz, Brutalität,

Trunkenheit, das Uebergewicht mechanischer Kräfte und Talente, so wie die Beschwerden und Gefahren eines niedrigen Berufes an dieser Unart großen Antheil haben. Nach diesen Bemerkungen läßt sich die Unsittlichkeit aller dieser Handlungen mit leichter Mühe nachweisen. So ist die frömmelnde Berufung auf Gott in den gewöhnlichen Unterredungen ein Ausdruck der Unwissenheit und Heuchelei, da es sich von selbst versteht, daß wir Alles von Gott haben, und man bei Unterhaltungen über den Lauf und Wechsel der Natur nicht unberufen seinen Glauben und sein religiöses Gefühl einmischen soll. Noch verwerflicher sind leichtsinnige Schwüre (Matth. 5, 34.); denn wenn es schon unweise ist, Kleinigkeiten bei seinem Leben und seiner Seele zu betheuern, wie viel unwürdiger muß es seyn, Erdichtungen und flüchtige Einfälle an den Gedanken der höchsten Majestät zu knüpfen, und dadurch eine Geringschätzung des Heiligen an den Tag zu legen, welche bald eine entschiedene Irreligiosität zur Folge hat! Flüche endlich sind nicht nur Beweise des Menschenhasses, sondern auch ein freventlicher Eingriff in das Richteramt Gottes (Röm. 12, 19.), dem man vorschreiben will, wie er uns und Andere strafen und zu Grunde richten soll. Ist es nun schon tadelnswerth, Andere zu richten (Matth. 7, 1.), welche Ahndungen wird sich erst der bereiten, der es wagt, dem höchsten Richter ein Strafurtheil aufzutragen, welches die Verblendung beschlossen und der wilde Ungestüm ausgesprochen hat! Man vergl. Luthers Auslegung der Epistel am zweiten Sonntage nach Epiphan. (Werke Th. 12. S. 470. ff.), wo er von erlaubten und unerlaubten Flüchen handelt, mit Melanchthons kurzer Erklärung des zweiten Gebotes im corpus doctrinae S. 325. f.

§. 98.

Von dem Meineide und der Gotteslästerung.

Noch mehr wird die Ehrerbietung gegen Gott durch den Meineid und die Blasphemie verletzt. Unter

jenem

jenem verstehen wir die **Treulosigkeit** im Schwure, sowohl die offene, als die schlaue und heimliche, es sey bei Eiden über Thatsachen, oder Versprechen; in jedem Falle ist sie ein Verbrechen gegen den Staat, das Gewissen, und gegen Gott selbst, welches Ehrlosigkeit und schmerzliche Reue zur Folge hat. Nur die **Blasphemie**, oder **Lästerung der höchsten Vollkommenheit** übertrifft diese Missethat noch an Ruchlosigkeit, wenn ihre Schuld nicht durch die wahrscheinliche Verrücktheit des Schmähenden gemildert wird.

Es ist merkwürdig, daß der Begriff des Meineides in dem älteren und neueren Rechte viel beschränkter gefaßt wird, als in der Moral. Schon **Cicero** sagt: **Falsum jurare non** periurare est, sed id **non facere**, quod ex animi tui sententia juraris, **periurium** est (**de offic.** III, 33.). Das kanonische Recht hat mit Berufung auf Malach. 3, 5. denselben Unterschied beibehalten, und auch die protestantischen Kirchenrechtslehrer nennen gewissenlose Zeugeneide nur **falsche Eide**, indem sie glauben, den **Meineid** auf die Bundbrüchigkeit in Zusagen und Versprechungen beschränken zu müßen (**Boehmer** principia juris canon. §. 339.). Nun ist es zwar gewiß, daß die Juden den Meineid darum nur auf Versprechungseide bezogen und beziehen mußten, weil Zeugen bei ihnen gar nicht schwuren, sondern von den Richtern beschworen wurden (אשביעך ἐξορκίζω σε), die Wahrheit zu sagen; allein das hielt sie nicht ab, die falschen Zeugnisse den schweren Verbrechen zuzuzählen (Matth. 15, 19.), und da bei uns der Zeugeneid eben so feierlich ist, wie der Pflichteid, so scheint es auch gerecht, beide mit gleichem Maasstabe zu messen, und also auch ihre Verirrungen mit einem Namen zu bezeichnen. Ein verpflichteter Cassenbeamter, der nach langer Treue einmal in einer bedrängten Stunde sich an dem öffentlichen Gute vergreift, oder ein Soldat, der voll Verlangen nach Freiheit aus seiner Festung entweicht, ver-

dient wohl noch eher Begnadigung, als ein erkaufter Zeuge, der einen Angeklagten durch seine falsche Aussage um sein Glück, vielleicht um Ehre und Leben bringt. Dabei steht überdieß das kanonische Recht auch mit dem Sprachgebrauche (main, verkehrt, treulos) und der Natur der Sache im Widerstreite; denn nicht der treulose Zeugeneid, sondern der, welcher von dem Schwörenden zwar mit gutem Glauben, aber doch irrig geleistet wird (wenn er z. B. den Cajus mit dem Sempron verwechselt), kann ein falscher Eid heißen. Der Meineid hat daher nach unserer Ansicht ein gedoppeltes Merkmal: 1) das der Treulosigkeit, oder des Truges (dolus), wo man wissentlich anders spricht, als man denkt, oder entschlossen ist, also sich mit seinem eigenen Bewußtseyn, und zwar im Angesichte Gottes, entzweiet. Aeußerlich der klare, von dem Schwörenden wohl aufgefaßte Sinn der Rede, innerlich der Widerstreit des Gewissens, das ist die Seele dieses Verbrechens. Manche suchen zwar diesen Vorwurf dadurch von sich abzuwenden, daß sie den Sinn der Eidesformel willkührlich beugen, entstellen, abändern, oder ihn mit einem heimlichen Vorbehalte (Mentalreservation) erfassen (verba jurisiurandi per varias artes mutare. Tacitus hist. IV, 41.). So schloß Kleomenes einen Waffenstillstand mit den Argivern auf drei Tage, überfiel sie in der dritten Nacht, tödtete eine große Zahl, und wollte nachher sich mit der Ausflucht entschuldigen, er habe nur drei Tage, aber nicht drei Nächte für die Waffenruhe zugesagt, und im Kriege sey ein Stratagem erlaubt (Plutarchus in lacon. apophthegm. opp. VI, 833. Reiske). So beschwor Arius ein orthodoxes, von ihm geschriebenes Glaubensbekenntniß, hielt aber ein heterodoxes von seiner Hand unter dem Mantel, und glaubte nun, als er in der Folge zu seinen Irrthümern zurückkehrte, mit gutem Gewissen geschworen zu haben, er wolle lehren, wie er geschrieben (Socratis H. E. I, 38.). Aber Witz und Doppelsinn müßen eben so sehr vor der Religion die Kniee beugen, wie die Politik vor dem Rechte; ja es wird sogar durch Sophismen dieser Art die Treulosigkeit verdoppelt, weil sich die

Lüge mit dem Betruge verbindet, das Vertrauen des Anderen zu täuschen und zu berücken. Dann besteht 2) der Meineid eben sowohl in der Treulosigkeit der Aussage, als des Versprechens, weil die Lügenhaftigkeit beider gleich unsittlich und verwerflich ist, und sich auch beide in vermischten Eiden, wie der Religionseid, so berühren, daß sie kaum getrennt und unterschieden werden können. Es ist sogar ein obligatorischer Meineid noch verzeihlicher, als ein assertorischer, weil bei diesem der Widerspruch des Wortes und Gedankens unmittelbar und auffallend gefühlt und wahrgenommen, bei jenem aber oft durch den Lauf der Zeit und den Wechsel der Versuchungen gemildert wird. Ein Ehebrecher verletzt die beschworne Treue, wie ein falscher Zeuge, und doch kann er minder schuldig seyn, wenn er in einem Augenblicke der Selbstvergessenheit handelt, die sich bei einem lügenhaften Schwure vor Gericht nicht denken läßt. Aus diesen Bemerkungen erhellt denn auch die entschiedene Unsittlichkeit des Meineides, weil er 1) den Schwörenden in der Tiefe seines Innern mit sich selbst entzweit, und ihm ein Brandmal in sein Gewissen drückt (1. Tim. 4, 2.). Ein Mensch, der im Angesichte Gottes anders spricht, als er denkt, zerreißt das heilige Band, das seinen Willen mit der Vernunft vereinigt, wird seiner sittlichen Würde verlustig und entweihet den Adel der menschlichen Natur. Zugleich verläugnet er 2) Gott, seine Gerechtigkeit und Heiligkeit, spottet seiner Weltregierung und der moralischen Ordnung der Dinge, in welcher er lebt, und sinkt von der Aehnlichkeit mit seinem Schöpfer zur Gemeinschaft mit dem Vater der Lüge herab (Malach. 3, 5. Weisheit Salom. 14, 25. 1. Tim. 1, 9. f. Joh. 8, 44.). Endlich begeht der Meineidige auch 3) ein Verbrechen gegen den Staat, dessen Wohlfahrt nur mit öffentlicher Wahrhaftigkeit und Treue bestehen kann. Moses versöhnte es durch ein Schuldopfer (3. B. 5, 4. f.); die Römer überließen die Strafe des Meineides den Göttern und ahndeten ihn nur durch Infamie; noch jetzt ist Ehrlosigkeit und Unfähigkeit zu öffentlichen Aemtern eine natürliche Folge dieses Vergehens, die auch in unserer

bürgerlichen Verfassung gesetzlich eintreten muß, wenn man, wie schon oben erinnert wurde, künftig bürgerliche Eide, Aussagen bei Pflicht, Gewissen und Ehre, und eigentlich religiöse Betheurungen gehörig unterscheiden wird. Man vergl. Götzens ausführliche Belehrungen über den Eidschwur in Predigten. Leipzig 1798.

Unter der Blasphemie verstanden sonst die Criminalisten eine Injurie, oder Beleidigung Gottes, und theilten sie in die wörtliche und thätliche (das Sacrilegium der Römer) ein (Meisters principia juris criminalis §. 311.). Aber Gott kann von Menschen gar nicht verletzt, oder beleidigt werden (Hiob 35, 5. f.), und Vergehungen an heiligen Gegenständen, z. B. der Bibel, der Hostie, dem Altare, dürfen nur nach den herrschenden Cultusgesetzen eines Landes beurtheilt werden. Die Moral betrachtet vielmehr die Blasphemie als eine Herabwürdigung und Schmähung Gottes, die nur als vermessenes, wenn schon eitles und vergebliches Attentat, seine unerreichbare Majestät zu den Gebrechen der Creatur herabzuziehen, verwerflich und sträflich ist. Selbst hiebei muß die wahre und scheinbare Gotteslästerung vorsichtig unterschieden werden. Es ist noch nicht Blasphemie, wenn man einen Götzen schmäht (2. Kön. 18, 30.), oder von irgend einer abergläubischen Gottesverehrung mit Unwillen und Verachtung spricht. Sokrates, Jesus und Stephanus wurden ungerechter Weise als Gotteslästerer verurtheilt (Matth. 26, 65. Apostelgesch. 6, 11.); Calvin läßt den Servet unter gleichem Vorwande verbrennen (Caluini epistolae ep. 156. f.), da er doch nur ein unglücklicher und mitleidswürdiger Schwärmer war; ein wüthender Franciscaner zu Frankfurt schlägt einen von der Kanzel kommenden Dominicaner mit dem Kreutze nieder, weil er seine Läugnung der unbefleckten Empfängniß der Marie für Blasphemie erklärte (Voltaire diction. philos. unter Blasphème). In Rom, Neapel und Madrid kann dem unwissenden und schwärmerischen Priester Manches für Gotteslästerung gelten, was eine erleuchtete Vernunft billigt, und die

Bibel selbst als himmlische Offenbarung lehrt. Die eigentliche Blasphemie besteht vielmehr darinnen, daß man frei und vorsätzlich das höchste Wesen menschlicher Thorheiten und Laster beschuldigt; daß man sich ihm gleichstellt, und wie Gott verehrt seyn will (2. Thess. 2, 4.); daß man des Glaubens an den Schöpfer spottet, und dafür unwürdige Gegenstände vergöttert, wie zur Zeit der französischen Revolution im Pantheon zu Paris geschah (Mercier nouveau Paris, tom. VI. p. 124.); daß man Gott verflucht und verwünscht, und, weil man ihn selbst nicht zu erreichen vermag, alles Göttliche in der Erscheinung mißhandelt und zerstört. So hört man den aufgebrachten Italiäner, wenn er mit seinem Schicksale entzweit ist, die furchtbarsten Verwünschungen gegen Gott, die Personen der heiligen Dreieinigkeit und die Mutter Gottes ausstoßen; aber wenn er seine Wuth ausgehaucht und das Bild der Maria mit Füßen getreten hat, nimmt er von seinen tollen Verfluchungen ausdrücklich den heiligen Antonius, seinen Schutzpatron, aus, küßt sein Bildniß und findet in seiner Fürsprache die Versöhnung seiner Schuld. Das ist der seligmachende Glaube, den Manche unserer frommen Künstler und Dichter in dem heiligen Rom suchen, ihre arme Seele zu retten. Gehen wir den Quellen dieses lästernden Frevels nach, so finden wir sie häufig in einer augenblicklichen Geistesabwesenheit und Geistesstörung, wie bei Trunkenen und Wüthenden; in der Rohheit und Unwissenheit, die sich vor einem Fetisch niederwirft und den unbekannten Gott des Himmels schmäht: in einem an Verrücktheit gränzenden Stolze, wie bei einigen römischen Imperatoren, die den Jupiter zum Zweikampfe herausforderten; meistens aber in einer sittlichen Entwürdigung, wo der Ruchlose die Verachtung seiner selbst in den kühnsten Lästerungen des Heiligen wegzuschmähen sucht. Ohne Zweifel gehört die Blasphemie zu den größesten Missethaten, welcher der Mensch fähig ist, schon wegen ihrer großen Thorheit, weil es unsinnig ist, den Höchsten zu lästern, man mag an ihn glauben, oder nicht glauben; dann wegen der grenzenlosen Unbändigkeit des Schmähenden, der es durch die That

beweist, daß ihm in dem weiten Reiche des Denkens nichts mehr heilig und ehrwürdig ist; in jedem Falle aber wegen des Mangels der Ehrerbietung gegen das, was unsere Mitmenschen als göttlich verehren, einer Achtung, die wir ihnen auch dann nicht versagen dürfen, wenn sie durch ihren sinnlichen Cultus rohe und abergläubische Begriffe verrathen. Als Paulus zu Athen lehrte, wo es leichter war, einem Gott, als einem Menschen zu begegnen, tadelt er zwar die übertriebene Religiosität der Griechen (Apostelgesch. 17, 22. δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ), aber er schmäht und lästert ihre Heiligthümer nicht, sondern verwandelt ihren Aberglauben durch angemessenen Unterricht in reinere Begriffe (torquet superstitionem Atheniensium in argumentum fidei. **Hieronymus** ad h. l.). Pythagoras begnügte sich daher nach dem Zeugnisse des Hermippus in seinem Leben, die Gotteslästerung unbedingt zu verbieten; Moses strafte sie mit der Steinigung (3. Mos. 24, 15. f.), die man noch zu Jesu Zeiten an dieses Verbrechens Schuldigen vollzog (Apostelgesch. 7, 58.); aus seinem Gesetze und dem Talmud gieng der Grundsatz, den Lästerer des höchsten Wesens am Leben zu strafen, auch in das peinliche Recht der Christen über; erst seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts überließ man die Büßung dieser schweren Missethat der Religion (Mark. 7, 22.) und ahndete sie bloß als Vergehen gegen den Staat und die Landeskirche. Doch beweisen die neuesten Verhandlungen in Frankreich über das Sacrilegium, daß der falsche Religionseifer noch immer geneigt ist, zu den hierarchischen Ansichten des Mittelalters, ja wohl gar zur theokratischen Strenge des Judenthums, zurückzukehren. Die Moral, welche nach dem Ausspruche Jesu (Mark. 3, 28.) an der **Besserung** des Gotteslästerers nicht zweifeln darf, beschränkt sich darauf, die Quellen dieses Frevels (Leichtsinn, Unglaube, Trunkenheit, Unzufriedenheit mit der Vorsehung) zu verschließen; bei dem Verirrten das Gefühl seiner Schwachheit und Ohnmacht und mit ihm auch das seiner Abhängigkeit von Gott, zu wecken; den Gedanken an die höchste Majestät durch weise Ansichten der

Natur zu beleben, und dem Unglücklichen, der sich so weit vergessen kann, seinen größten Wohlthäter zu schmähen, auf die vielen unverdienten Beweise der Huld und Gnade aufmerksam zu machen, die er in jedem Augenblicke des Lebens aus seiner Hand erhält. Mit der Rückkehr des vernünftigen Bewußtseyns muß eine Raserei von selbst verschwinden, deren beklagenswerther Ausbruch so demüthigend für die Menschheit ist. Man vergl. Michaelis mosaisches Recht §. 251.

§. 99.

Von der Liebe zu Gott.

Eine neue, unmittelbare Religionspflicht ist die Liebe zu Gott, die im A. und N. T. als das Wesen der Tugend und Frömmigkeit betrachtet, namentlich aber in diesem als das unterscheidende Kennzeichen eines wahren Christen dargestellt wird. Die Geschichte dieses Begriffes ist fast eine Geschichte der christlichen Moral: sie lehrt uns, wie schwer es ist, das, was jedes Herz empfindet, im klaren und deutlichen Begriffe darzustellen. Doch wird man nicht irren, wenn man die Liebe zu Gott eine, aus dem innigen Wohlgefallen an seiner höchsten Vollkommenheit hervorgehende Erhebung des Gemüthes, zur Gemeinschaft seiner herzerfreuenden Huld und Liebe nennt. Zu ihr verpflichtet uns die Natur unseres Geistes, die stille Sehnsucht unseres Herzens, ihre Verbindung mit dem Wesen der Religion, und der Inbegriff der reinsten Freuden, die sie uns gewährt. Der wahre Christ wird daher auch darauf bedacht seyn, sie durch das Nachdenken über die Hinfälligkeit aller irdischen Reitze, durch eine reine Erkenntniß Gottes, durch die dankbare Erinnerung an die unverkennbaren Beweise seiner Huld, und durch die Erwägung des genauen Zusammen-

hanges dieser Tugend mit unserer wahren Seligkeit zu nähren und zu pflegen.

Der noch immer streitige Unterschied der Theologie und Religion tritt in keiner Lehre so bestimmt hervor, als in dem Abschnitte von der Liebe Gottes; denn Gottes Liebe zu uns (Röm. 5, 5.) gehört der Dogmatik, unsere Liebe zu ihm (1. Joh. 4, 19.) der christlichen Moral zu. Schon Moses empfiehlt sie den Israeliten als die Quelle aller Pflichten (5. Buch 6, 5. 10, 12. 11, 1. 13.); David (Psalm 13, 2.) und Assaph (73, 23—28.) pflichten ihm bei; Jesus stellt sie an die Spitze seiner Religionslehre (Matth. 22, 37. Mark. 12, 29. Joh. 12, 34. f.); Paulus nennt sie des Gesetzes Erfüllung und ein Band der Vollkommenheit (Röm. 13, 10. Coloss. 3, 14.); Johannes schildert sie mit herzergreifender Einfalt und Innigkeit (1. Br. 2, 5. 15. 4, 16. ff. 5, 3.); und in demselben Sinne und Geiste wird sie auch von den übrigen Aposteln gepriesen (2. Petr. 1, 4. Jak. 4, 4.). Wie klar und deutlich indessen alle diese Belehrungen sind, so haben sie doch zu verschiedenen Ansichten, ja selbst zu großen Verirrungen Anlaß gegeben, je nachdem sie reinverständig, und reingemüthlich aufgefaßt und dargestellt wurden. Eine kurze Uebersicht der Geschichte dieser Lehre, deren monographische Bearbeitung sehr zu wünschen ist, muß daher der Entwickelung der Begriffe vorangehen. Da die religiöse Sentimentalität nirgends mehr Nahrung findet, als in dem Gefühl einer frommen Liebe; so erinnerte schon Antigonus, ein Schüler Simeons, des Gerechten, man müße Gott uneigennützig, und nicht des Lohnes wegen dienen. Doch handelt er weniger von der Liebe, als von der Furcht Gottes (capita patrum cap. I. §. 3. in der Mischna von Surenhuse) und kann also auch nicht als der Urheber des Purismus der religiösen Liebe angesehen werden. Unter den Kirchenvätern hat sie Augustin als ein Streben des ganzen inneren Menschen nach dem Ideale aller Zeiten in Gott erfaßt und dargestellt. Die Seele, spricht er, sehnt sich nach

einem Gute, und wählt es nicht zum Gegenstande flüchtiger Betrachtung, sondern zum bleibenden Besitze (bonum quaerendum animae, non cui supervolitet judicando, sed cui haereat amando, et quid hoc, nisi Deus? De trinit. VIII, 3. 5.). Diese sehr richtige Ansicht wurde aber bald durch mystische Begriffe verdrängt, deren Entstehung man bei Plato zu suchen hat. Dieser Weltweise unterschied nämlich in seinem Symposium die irdische Venus, der Sinnenliebe Mutter, von der himmlischen Aphrodite, die, weil sie eine göttliche Seele (ψύχη θειοτάτη) ist, nie auf Erden erscheinen kann. Von ihr stammt die geistige Liebe des Guten (ἔρως ἀγαθοῦ), und diese Liebe ist eine Gottheit. Nach dieser reinen Liebe, sagt nun Plotin, will sich die Seele mit Gott vereinigen, (ἑνωθῆναι θέλει θεῷ), ruht in ihm aus, verliert sich in ihm, und gehet unverrückt in seinem Wesen unter den seligsten Gefühlen auf (Ennead. III, 5. VI, 8.). Aus dieser Quelle des späteren Quietism schöpfte der von Scotus Erigena übersetzte Pseudonysius, wenn er in seiner mystischen Theologie (opp. Venet. 1755. I, 366.) bemerkt: „Gott ist die bewegende Kraft, die Alles aufwärts zieht, keinen Anfang und kein Ende hat, Alles vereinigt und vermischt (δύναμις ἑνωτική) und wie ein Cirkel wieder zu ihm zurückkehrt.“ Bestimmter und deutlicher lehrte dafür Bernhard von Clairvaux (de diligendo Deo, opp. ed. Mabillon, Paris 1690. Vol. I. S. 584. ff.), die Liebe zu Gott gehe zwar von der Sinnlichkeit aus, endige aber im Geiste, weil sie unendlich sey; sie müße den Lohn nicht suchen, sondern seiner würdig werden; man möge daher die Liebe des Bedürfnisses, oder des natürlichen Menschen, von der Liebe der Hoffnung, wo man im Leiden von Gott Beistand erwartet, und diese wieder von der Liebe zu Gott wegen seiner Vollkommenheit unterscheiden, bis es der Mensch endlich dahin bringe, sich selbst und sein eigenes Glück nur um Gottes willen zu lieben: sic affici deificari est. In dem bekannten Buche von der Nachfolge Christi, welches man dem Thomas von Kempen, oder Hämmerlein zuschreibt

(vergl. m. Geschichte der Homiletik. Göttingen 1804. S. 96. ff.) wird die Liebe zu Gott zwar auch als ein Drang nach Freiheit, nach der Entfernung von der Welt und nach innerer Seligkeit dargestellt (de imit. Christi l. III. c. 5.), aber mehr in kurzen Sätzen und gefühlvollen Seufzern, als mit der nöthigen Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe. Zur Zeit der Reformation wurde diese Lehre, wie aus dem trefflichen Artikel der Apologie der A. Conf. von der Liebe und Erfüllung des Gesetzes erhellt, mehr in Beziehung auf die äußere Werkheiligkeit der Kirche, als ihrem inneren Wesen nach, erörtert. Aber in dem folgenden Jahrhunderte faßte der Spanier Molinos in seinem geistlichen Wegweiser (1675) die Liebe zu Gott als Anschauung der ewigen Wahrheit und Gottes selbst, ohne Gestalt und Bild, als süße Ruhe und Sättigung, als reines, vollkommenes, passives Gebet auf, und erregte dadurch die quietistischen Streitigkeiten, an welchen die Dame Guyon, und nach ihr Fenelon in einem Buche voll Salbung (maximes des Saints sur la vie interieure. Amsterd. 1698) Theil nahm, wo er die Stufen der Liebe zu Gott beinahe wie Bernhard bestimmt, aber ihre höchste Reinheit und Vollkommenheit in der Anhänglichkeit an ihn sucht, die sich auch dann nicht verläugnen dürfe, wenn er uns in die tiefste Hölle verstieße. Diese und ähnliche Uebertreibungen entzweiten ihn mit Bossuet, der im J. 1699 sein Buch in Rom verdammen ließ, und ihn zu einem feierlichen Widerruf nöthigte (histoire de Fenelon par Mr. de Bausset. Paris 1808. t. I. p. 225. ff.). Wie ehrwürdig auch der romantische Fenelon in dieser Fehde erscheint, so ist es doch gewiß, daß der ältere und neuere Quietism, und namentlich der Wahn von einer stillen Wesensvereinigung mit Gott, die Sitten in und außer den Klöstern sehr verdorben, und Schändlichkeiten erzeugt hat, die sich kaum die berüchtigten Karpokratianer erlaubten. Man vergl. Pitaval causes célèbres par Richer, Amsterdam 1772. tom. II, 1 ff. und vor Allem Vie de Scipion de Ricci, evêque de Pistoie

par Potter. Bruxelles 1825. tom. I. p. 404. ff. Durch die Kantische Philosophie, die sich nach Grundsätzen mit der religiösen Gemüthlichkeit entzweiet hat, war die Liebe zu Gott fast ganz aus der Reihe der Tugenden ausgestrichen; da nannte sie Fichte „einen Affect des Seyns, durch den das gewesene Ich in das reine, göttliche Daseyn hineinfällt. Sobald sich der Mensch rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibt Gott allein übrig und ist Alles in Allem. Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen; aber sich selbst, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und dann versinkt er in Gott. (Anweisung zum seligen Leben. Berlin 1806. S. 240.)“ Die oben genannte Guyon, deren Ströme (torrens) neuerlich wieder übersetzt wurden, hat sich über diesen höchsten Culminationspunkt der reinen Liebe nicht stärker ausgedrückt, und bei der genauen Verbindung, in welcher das Bewußtseyn unseres reinen Selbst mit der Idee Gottes steht, darf es uns nicht wundern, wenn dieselbe mystische Täuschung auch in unseren Tagen wiederkehrt. Man vergl. Stäudlins Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Göttingen 1808. S. 631. ff.

Diese Bemerkungen reichen hin, uns auf die Verirrungen aufmerksam zu machen, die man in dieser wichtigen Lehre zu vermeiden hat. Alles hängt hier von einem bestimmten und vollständigen Begriffe der Liebe ab. Es ist nicht hinreichend, sie, wie in Kants Moral geschieht, nur pathologisch als Neigung zu dem Angenehmen zu betrachten, die moralische Liebe aber in der Achtung für die Pflicht aufgehen zu lassen; denn gerade durch die Unachtsamkeit, mit der die kritische Sittenlehre der himmlischen Liebe die Augen ausstach, um sie als gemeine, irdische Venus in das Leben einzuführen, erhielt sie den Charakter einer antiplatonischen Herzlosigkeit, durch die sie sich mit allen religiösen und gefühlvollen Gemüthern entzweiet hat. Viel tiefer und gründlicher hatte schon Descartes (Epistolae. Amstelodami 1678. 4. tom. I. p. 71. ff.) über das innere Wesen der Liebe, welche Fichte einen Affect des Seyns nannte (Anweisung zum seligen Le-

ben S. 20.), nachgedacht. Etwas lieben, heißt: es mit Wohlgefallen begehren, z. B. Speise, Spiel, Vergnügen. Ist der Gegenstand der Liebe materiell, so heißt sie sinnlich, und die Begierde geht aus dem Instincte hervor, der das Bedürfniß dessen organisch weckt, was sich der Verstand mit Wohlgefallen denkt. So entsteht der Durst aus der Empfindung einer Trockenheit in der Kehle, welche nur mechanisch das Bedürfniß des Trinkens erzeugt; kommt aber hierzu die Vorstellung eines angenehmen und reitzenden Getränkes, so wird die Begierde Liebe, die bei Trinkern bald zur herrschenden Leidenschaft wird. So entsteht die Liebe zu Wesen unserer Gattung aus einer Wärme des Blutes, welches nach dem Herzen und der Lunge strömt, und uns instinctartig reitzt, die Arme sehnsuchtsvoll nach dem unbekannten Gegenstande unserer Sympathie auszubreiten; diese Begierde wird aber erst Liebe durch die Vorstellung eines Freundes, oder einer Freundin, die uns wohlgefällt. Ist hingegen der Gegenstand unserer Liebe immateriell, oder ideal, so heißt sie geistig, sittlich, himmlisch, und geht aus der freien Thätigkeit des Willens und Herzens hervor, welches, von der lebendigen Idee eines geistigen Gutes ergriffen, es zu erstreben, und seinen Besitz zu gewinnen verlangt. Dieser errungene Besitz hat dann Freude und Wohlseyn, das mißlungene Streben nach ihm aber Niedergeschlagenheit und Traurigkeit zur Folge. Voller Besitz des Angenehmen und Guten, das wir begehren, und zwar zu einem Gebrauche, der unserer Natur und Bestimmung gemäß ist, muß folglich als das Ziel und der Endzweck jeder Liebe betrachtet werden. Wenden wir uns mit dieser Ansicht zu der Liebe zu Gott, an deren geistig-sittlicher Natur sich nicht zweifeln läßt, so nehmen wir an ihr 1) das Merkmal eines innigen Wohlgefallens an seiner höchsten Vollkommenheit wahr (Psalm 43, 4. 52, 11. 63, 6. amor complacentiae). Wer Gott lieben will, der muß ihn gefunden haben, und wer ihn finden will, der muß ihn gesucht haben (Apostelgesch. 17., 27.); er muß ihn nicht nur in seiner wahren und ewigen Vollendung (Joh. 17, 3.),

sondern als den Inbegriff und die Quelle aller Güter (Joh. 1, 17.), er muß ihn namentlich als seinen höchsten Vater und Wohlthäter (Hiob 10, 12.) denken, der ihm ohne sein Verdienst mit unaussprechlicher Huld und Güte entgegen kommt. Je kräftiger und lebendiger dieser Gedanke in uns ist, desto freier und ergreifender gestaltet er sich zu einem anschaulichen Bilde, oder Schema für den inneren Sinn, ohne welches die Idee das Gefühl nicht berühren, also auch das Wohlgefallen nicht erzeugen kann, welches zuerst Rührung und dann Liebe selbst zur Folge hat. Hieraus entsteht dann 2) die Erhebung des Gemüthes zu Gott, oder die Richtung des Verstandes, Herzens und Willens zu ihm (Matth. 22, 37.), welche auch eine Vereinigung mit ihm genannt wird (Joh. 17, 21. f.). Das ist aber die Klippe, an welcher die Mystiker aller Zeiten scheiterten. So beschreibt sie der falsche Dionysius als eine Escendenz in die Gottheit, wo die Seele von einem heiligen Dunkel verschlungen wird; Molinos, als eine Trunkenheit der in Gott aufgelösten Seele; Böhme als eine Vermählung derselben mit ihrem himmlischen Bräutigam; Fenelon, als eine Seelenehe; Malebranche als das Anschauen ewiger Wahrheit (recherches de la verité l. V. ch. 5.); Fichte als Selbstvernichtung und gänzliches Versinken in die Tiefe der Gottheit. Alle diese Vorstellungen sind aber nichts mehr, und nichts weniger, als fromme Extasen, denn der endliche Geist kann sich zwar zu der Idee des Ewigen erheben, aber nicht zu dem Ewigen selbst, von dessen innerem Wesen er durch seine Freiheit und Persönlichkeit auf immer abgeschieden ist und abgeschieden bleiben muß. Die Erhebung unseres Gemüthes zu Gott kann daher nach der ganzen Einrichtung unserer Natur nur eine ideale Gemeinschaft seyn, und dadurch allein wird sie einer Steigerung und eines Zuwachses in das Unendliche fähig. Sie höret nimmer auf (1. Kor. 13, 8.), weil Gott größer ist, als unser Herz (1. Joh. 3, 17.) und sich in eben dem Verhältnisse uns näher

zu erkennen giebt (1. Kor. 13, 12.), als wir mit einem reinen Herzen in seine heilige Nähe treten (Matth. 5, 8.) und in seinem Lichte das Licht schauen (1. Joh. 1, 7.). Eben daher ist die Liebe zu Gott aber auch keine bloße Selbstbetrachtung und kein passives Gebet, sondern 3) eine herzerfreuende Gemeinschaft seiner Huld und Güte (amor amicitiae), die sich auf die ewige Wirksamkeit seines Wohlwollens gegen seine Kinder (1. Joh. 3, 1.) gründet. So wenig die Sehnsucht nach einem unbekannten und für uns noch gar nicht vorhandenen Freunde dem Herzen Genuß und Ruhe gewährt, eben so wenig würde die Liebe zu Gott uns je erfreuen können, wenn er uns nicht mit dem reinsten und wirksamsten Wohlwollen entgegenkäme und uns die vollkommenste Ueberzeugung von ihm möglich machte. Aber wer in seiner Liebe bleibt, der bleibt in ihm und er in ihm (1. Joh. 4, 16.), der stillt sein Herz in ihm (3, 19.), der hat Vertrauen zu ihm (20) und seine Freude wird vollkommen (Joh. 15, 11.), weil Gott selbst seine Liebe in dem Herzen des Liebenden kund thut (Röm. 5, 5.) und durch seinen Geist in ihm Friede und Freude erzeugt (Röm. 14, 17.). Das ist das Vorgefühl der künftigen Seligkeit, welches die Welt nicht kennt, der Schwärmer mißdeutet, der kalte Verstandeschrist bezweifelt, und nur der wahre Freund Jesu als den höchsten Preis seines frommen Strebens betrachtet (Joh. 14, 23.); nicht um sich überschwänglichen Gefühlen (1. Kor. 2, 9.) müßig hinzugeben, sondern sie in Kraft und Wahrheit zu verwandeln (1. Joh. 3, 18.), Gottes Zwecke zu den seinigen zu machen, ein Mitarbeiter in seinem Reiche zu werden (1. Kor. 3, 9.) und vor Allem die Liebe zu dem Vater durch thätige Bruderliebe zu bewähren (1. Joh. 4, 21.). Vergebens würde man einwenden, daß die Liebe zu Gott, wie wir sie bisher beschrieben haben, nicht geboten werden könne; denn das gilt nur von der Liebe der Sinne, nicht aber von der des Herzens, die, wie der Glaube, ihr eigenes Gesetz und ihre bestimmte Regel hat. Vielmehr verpflichtet uns zu der Liebe gegen Gott 1) schon die Natur der Vernunft,

die dem Willen ihr eigenes Ideal, das Bild des göttlichen Wesens, vorhält und ihn zu demselben erhebt. Der vernünftige Mensch liebt alles Vollkommene; nun ist aber Gott der Inbegriff aller Vollendung; es ist also schon nach dem Naturgesetz Pflicht, den Schöpfer über Alles zu lieben (Descartes l. c. pag. 74. ff.). Hierzu kommt 2) ein dringendes Bedürfniß unseres Herzens, weil es dem guten und dankbaren Menschen unmöglich ist, ein vollkommenes und wohlthätiges Wesen nicht wieder zu lieben. Hätten wir einen Schutzgeist, der uns freundlich umschwebte (Hiob 33, 23. Matth. 18, 10.), wir würden mit ihm einen Bund schließen, ihn verehren, ihm anhängen und mit inniger Rührung ergeben seyn. Wie viel mehr muß das von unserem ewigen Vater gelten, der uns schuf, erhält, liebt, beglückt, dessen Bild wir in unserem Innern tragen und der uns durch Jesum zu seinen Kindern weiht (1. Joh. 3, 1. 4, 19.)! Ueberdies ist die Liebe zu Gott 3) die Seele der Religion und das Band aller Vollkommenheit (1. Tim. 1, 5.). Sie befreiet nicht nur den Willen von der Herrschaft sinnlicher Reitze, sondern erhebt auch den Geist zu der Quelle aller Wahrheit, weiset ihn auf das Ziel seiner himmlischen Berufung hin (Phil. 3, 14.), weckt die Vernunft, belebt die freie Thätigkeit des Willens, befördert die Theilnahme an dem Glücke Anderer und macht uns alle Pflichten als Absichten Gottes doppelt theuer. Jesus hieng mit der reinsten und innigsten Liebe an seinem Vater und war eben deswegen der edelste Freund seiner Brüder (Joh. 10, 17.). Auch im Leben ist reine Gottesliebe das Siegel der Unschuld und Treue, das Leben des Geistes, und heiligt den Bund der Freundschaft für die Ewigkeit. Zuletzt ist sie auch 4) eine Quelle der reinsten und herrlichsten Freude. Wenn mir auch Leib und Seele verschmachtet, singt Assaph, so bist doch du, o Gott, immer des Herzens Trost und Theil (Psalm 73, 26.). Sie vereinigt den Menschen mit Gott, erleuchtet seinen Verstand, gewährt dem Herzen den edelsten Frieden (Röm. 5, 5.), erhebt es zu der Zuversicht, ein Theilnehmer an dem Wachsthume seines himmlischen

Reiches zu seyn, beruhigt es unter allen Stürmen des Lebens (Röm. 8, 18.) und flößt ihm noch im Angesichte des Todes den stärkenden Muth eines festen und siegenden Vertrauens ein (ebend. 30, 1. Joh. 3, 21.). Hiernach bleiben uns nur noch die wichtigsten Mittel übrig, die Liebe zu Gott in uns zu erzeugen, sie zu stärken und zu nähren. Billig fangen wir hier 1) mit einer ernsten Erwägung der Flüchtigkeit und der unbefriedigenden Reitze aller irdischen Güter an. Die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer sie liebt, in dem ist keine Liebe des Vaters mehr (1. Joh. 2, 15.). Jeder frage sich doch, ob die Sinnenwelt ihm gewähret, was er sucht, Friede für sein Herz (Matth. 11, 29.) und Ruhe für seine Seele; er frage sich, ob irgend eine Befriedigung seiner Lust seinem Geiste genügte; ob Reichthum, Vergnügen und Sättigung seines Ehrgeizes ihm bleibenden Genuß verschaffte? Gerade diejenigen, die ihr ganzes Leben der Habsucht, der Ruhmbegierde, den mannichfachsten Zerstreuungen und Sinnenreitzen widmeten, beseufzen bald vergebens die Eitelkeit ihres Strebens (Pred. Sal. 2, 1. f.) und ihre Entfernung von dem wahren Gute, in dessen täglich wachsendem Besitze sie so zufrieden und glücklich seyn könnten. In der Brust eines denkenden Menschen müßen Betrachtnungen dieser Art bald eine edlere Sehnsucht und höhere Bestrebungen wecken und eine freiere Richtung des Willens vorbereiten. Noch mehr wird diese 2) durch eine religiöse Geistesbildung und genauere Kenntniß Gottes befördert werden. Allgemeine Vernunftideen von der Würde des Menschen und seiner sittlichen Bestimmung können zwar den Geist aus seiner Trägheit wecken, welche die Euthanasie aller Tugend ist; aber volle Befriedigung gewähren sie dem denkenden Menschen nicht. Nur in Gott, dem ewigen, liebenden, beglückenden Vater findet er die wahre Quelle des Lichtes, der Freiheit, des Trostes, der Freude und des ewigen Lebens (Joh. 17, 3.). Wer daher dem edeln Bedürfnisse einer höheren Liebe genügen will, der suche den Unendlichen in sich selbst, in seinem Geiste, in seinem Herzen; er suche ihn in der Natur, diesem Schauplatze eines

immer

immer neuen Wechsels reiner Schönheit und segnender Güte; er blicke auf zum Himmel, diesem feierlichen Bürgen seiner Unendlichkeit; er werde vertraut mit Jesu, dem himmlischen Verkündiger der Liebe (Joh. 3, 15. f.), und mit dem Geiste des frommen Schülers, der an seiner Brust lag. Lebendige Gotteskenntniß wirkt auch Wohlgefallen an ihm, und aus diesem geht die Liebe von selbst, wie die Wärme aus dem Lichte, hervor. Diese Einsicht muß aber noch 3) auf das Herz jedes Einzelnen und auf die ganze Geschichte seines Lebens angewendet werden. Er denke nur an die Talente, die ihm Gott verliehen hat, an die Vorzüge, die ihn vor Anderen auszeichnen, an die Eltern, durch die ihn die Vorsehung beglückte, an die Freunde, die seine Tage erheitern, an den Wirkungskreis, in den er eingeführt wurde, an den Erfolg seiner Bemühungen, an den Segen seiner Arbeiten, an seine Rettung aus Gefahren, an manche unerwartete Wendung seines Schicksals, an das Ende seiner Versuchungen und Leiden, und an das Wort der Verheißung, er, der rechte Vater werde uns auch künftig überschwänglich mehr gewähren, als wir bitten und verstehen (Ephes. 3, 20.). Wer das Auge seines Geistes nicht verschließt und nicht jeder dankbaren Empfindung abgestorben ist, der wird sich durch diese Erinnerungen auch bald zur innigen Liebe gegen Gott erweckt fühlen.

Vergl. m. Religionsvorträge im Geiste Jesu: daß die Liebe zu Gott die Seele der menschlichen Tugend sey. B. I. Göttingen 1804. S. 133. f.

§. 100.

Das Gebet.

Der Freund Gottes ist gewiß auch ein Freund des Gebetes. Das haben schon Sokrates, Plato, Epiktet, Antonin, und Jamblichus gelehrt; unter den Juden haben es Moses, David und die Pro-

pheten dringend empfohlen; für den betenden Christen ist Jesus das höchste Muster durch Lehre und Beispiel, und von ihm ist der Geist der christlichen Andacht auch in seiner ganzen Kraft auf die Apostel übergegangen. Doch hat sie an **Maximus** von Tyrus, **Rousseau** und **Kant**, erklärte Gegner gefunden, von welchen man noch immer lernen kann, den Mißbräuchen des Gebetes zu begegnen.

Eine unmittelbare Folge der Liebe zu Gott ist das **Gebet**. Da in der neueren Zeit über den Werth dieses kräftigen Nahrungsmittels der Religiosität viele kühne und wegwerfende Urtheile gefallen sind; so wird es nöthig seyn, eine kurze Geschichte desselben in und außer dem Christenthume vorauszuschicken. Schon die **heidnischen** Moralisten lehrten, der Mensch müsse alle seine Geschäfte mit den Göttern beginnen, welche die Urheber alles Glückes und aller Wohlfahrt seyen (*πάντα ἄγαθα δεῖ αἰτεῖσθαι παρὰ τῶν θεῶν·* **Plutarchus** de Iside et Osir. init.). Ehe **Sokrates** im Timäus des Plato den Ursprung der Welt zu erklären versucht, wendet er sich zuerst an die Götter und fleht sie an, ihm Gedanken zu verleihen, die ihnen wohlgefallen. Eben so spricht **Demosthenes** (für die Krone), und **Cicero** in mehrern seiner wichtigsten Reden. Namentlich richtet aber Sokrates sein Gebet an den *θεὸς σωτήρ*, oder, wie ihn Tacitus nennt, den **Jupiter liberator**, dem der sterbende Seneca seine letzten Blutstropfen weihte. **Plato** berichtet (de legg. l. X.), es sey eine bei Griechen und Barbaren herrschende Sitte, bei dem Aufgang und Niedergang der Sonne, sich zu Gott zu erheben, und ihn im Glück und Unglück anzuflehen; er selbst lehrt in einer eigenen Abhandlung über das Gebet (**Alcibiades II**), alles Gute komme zwar von der Vorsehung, doch müße man sie nicht um ein bestimmtes Sinnengut, sondern um Weisheit und um Abwendung des Bösen bitten, auch wenn wir es uns thörichter Weise wün-

schen sollten (Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ δεῖνα καὶ εὐχομένοις ἀπαλλάξειν κέλευε). Auch die Römer beteten bei der Wahl ihrer Obrigkeiten, bei Abfassung der Gesetze, bei der Einweihung öffentlicher Gebäude, und für den Segen der Feldfrüchte an dazu bestimmten Festen (Feriae sementinae), wie wir aus dem Ovid wissen, der uns ein schönes Formular dieser heidnischen Andacht aufbewahrt hat (Fast. lib. I. fin.). Noch würdiger ist der berühmte Hymnus des Stoikers Kleanth; denn die Mitglieder der Stoa erklärten es geradezu für Thorheit, sich das von den Göttern zu erbitten, was man sich von einem edlen Freunde zu verlangen schämen würde (Seneca de benefic. lib. VI.); darum wünschten sie sich von der Huld der Götter nur die Ergebung in ihr Schicksal (Epicteti enchiridion c. 52.). Bittet Jemand die Götter um Befriedigung seiner Lust, sagt Antonin (de se ipso l. IX. §. 40.), so flehe du, daß dich die Begierde nicht reitze; wünscht ein Anderer die Befreiung von seinen Leiden, so flehe du um Geistesstärke, das Unglück zu ertragen; bittet ein Dritter, daß ihm das Schicksal sein geliebtes Kind nicht raube, so wünsche du dir den Muth, diesen Verlust nicht zu fürchten. Treffend faßt Jamblichus den Geist des Gebetes auf, wenn er bemerkt: es weckt das Göttliche in uns, erhebt unser Wesen zur Vollkommenheit und versetzt uns in die Nähe Gottes, daß wir von ihm in unserer Schwäche, Muth, Stärke und Vollendung gewinnen (τὸ θεῖον ἐν ἡμῖν καὶ νοητὸν καὶ ἓν ἐγείρεται ἐν ταῖς εὐχαῖς καὶ συνάπτεται πρὸς αὐτοτελειότητα· De mysteriis Aegyptiorum sect. I. c. 15.). Genau hier ist der Scheideweg, wo sich der Glaube von dem Aberglauben und der Schwärmerei trennt. Nach dem A. T. haben schon die Patriarchen das Gebet mit der Religion in die genaueste Verbindung gesetzt. Abraham und Isaak beteten des Morgens und Abends (1. Mos. 19, 27. 24, 63.); dem Moses wird einer der erhabensten und rührendsten Psalmen (90) zugeschrieben; aber der fleißigste Beter ist David (Ps. 88, 14.), der an der gewissen Erhörung seines Flehens keinen Zweifel hegt (6, 10. 65, 3. 66, 20.). Auch Salomo's Gebet um

Weisheit ist reich an großen Gedanken (1. Kön. 3, 9. f.): nach dem Berichte des Propheten gewährt Gott die Bitte des Hiskias um Verlängerung seines Lebens (Jes. 38, 10. ff.), und nur das Gebet des Frevlers wird verworfen (Klagl. Jerem. 3, 8.). Denselben Glauben sprechen auch die Apokryphen aus (Sir. 35, 20.); doch gedenken sie eines besonderen Engels des Gebetes, der das Flehen der Heiligen vor Gott bringt. Nach Esra's Zeiten beteten die Juden zu bestimmten Zeiten: des Morgens (שחרית), Nachmittags (מנחה) und Abends (ערבית), vor und nach Tische (Psalm 126 und 137), bei der Vorlesung des Gesetzes, für die Kranken, die Obrigkeiten und gegen die Ketzer (Vitringa de synag. vet. S. 1047. f.). Im N. T. giebt Jesus selbst die herrlichsten Vorschriften für fromme Beter. Er empfahl vor Allem das stille Privatgebet (Matth. 6, 6.), veredelte den jüdischen Kaddisch (9. ff.), drang bei seinen Schülern auf ein wiederholtes Gebet zur Stärkung ihres moralischen Sinnes (Matth. 26, 41. Mark. 11, 25. Luk. 18, 1. 21, 36.) und erklärte ihnen feierlich, daß jedes im Geiste seiner Religion Gott vorgetragene Gebet gewiß werde erhört werden (Joh. 16, 23.). Er selbst betet oft (Matth. 14, 23. Luk. 6, 12.), aber nie zur bestimmten Zeit, wie die Juden, und auch nicht um ein bestimmtes Gut (Matth. 26, 39.), sondern bei einer besonderen Erhebung seiner Seele, oder wenn er einer höheren Stärkung bedurfte (Matth. 26, 36.); er betet für die Kinder (Matth. 19, 13.), für seine Schüler und Nachfolger (Joh. 17, 12. f.) und namentlich am Grabe des Lazarus (Joh. 11, 41. f.); diese letzte Stelle enthält das merkwürdigste und folgenreichste Gebet, das je aus dem Munde eines Sterblichen zum Himmel aufstieg. An diesen Grundsätzen hielten auch die Apostel fest (Röm. 12, 12. 1. Kor. 14, 13—15. 1. Petr. 4, 7.) und giengen den Gemeinden mit ihrem Beispiele voran (Apostelgesch. 1, 14. 16, 25. Ephes. 1, 16.); auch fordern sie bisweilen zu bestimmten Fürbitten auf (1. Thess. 5, 25. 1. Tim. 2, 1. Joh. 5, 15.); doch näherten sie sich hier und da wieder dem jüdischen Cul-

tus-(Apostelgesch. 3, 1.) und einzelnen Gebräuchen der Synagoge (Joh. 5, 16.), die, auch bei den schon damals getroffenen Abänderungen (1. Kor. 11, 4.), doch unseren Sitten und Bedürfnissen nicht mehr zusagen. So waren denn auch die Gebete der ersten Christen nach Inhalt und Form jüdisch, man sprach die unter den Juden gewöhnlichen Danksagungen bei dem Genusse der Speisen; man wusch sich die Hände vor dem Gebete (Hebr. 9, 10.); man betete nicht knieend, sondern stehend (de geniculis adorare nefas ducimus. Tertullian. de cor. mil.); man erhub Augen und Hände und bewegte die Füsse; man betete des Tages dreimal und wandte sich dabei gegen Morgen; man betete für Obrigkeiten und Kranke, für Büßende, die Katechumenen, für Besessene, und las später an großen Festen auch eigene Litaneien ab. So entstand der Glaube an die Zauberkraft des Gebetes, der sich lange unter den Christen erhalten hat; wie Alexander zu Constantinopel öffentlich um den Tod des Arius betete (Theodoreti H. E. I, 14.), so warf Luther zu Weimar, wie er selbst sagt, Gott am Krankenbette des hypochondrischen Melanchthon „den Sack des Gebetes vor die Füße (W. Th. 21, S. 99.)"; und noch in unseren Zeiten betete Lavater zuweilen mit einem Vertrauen, welches nahe an Ueberspannung und Vermessenheit grenzte (s. Lebensbeschreibung v. Geßner. Winterthur 1802. B. I. S. 66. 202.).

Wir wenden uns zu den Bedenklichkeiten und Zweifeln, die von der anderen Seite der Kraft und Würde des Gebetes zu nahe treten. Schon im zweiten Jahrhunderte verwarf der scharfsinnige Sophist, Maximus von Tyrus (dissertat. XI. cap. 3.) das Gebet überhaupt und suchte seine kühne Meinung durch folgende Schlüsse zu erweisen. Entweder ist Gott veränderlich, oder nicht. Im ersten Falle kann er nicht einmal mit einem weisen und standhaften Manne verglichen werden; im zweiten aber kann das Gebet in seinen Entschlüssen keinen Wechsel hervorbringen und ist folglich unnütz. Entweder ist der Beter würdig, oder unwürdig. Ist er würdig, so wird ihm das, was er wünscht, ohne Bitte gewährt; ist

er aber unwürdig, so ist sein Gebet vergeblich und er fällt Gott nur zur Last (ἐνοχλῶν τῷ ϑεῷ). Entweder bekümmert sich die Vorsehung nur um das Allgemeine, oder auch um das Besondere. Unter der ersten Voraussetzung ist das Gebet vergeblich, denn der Beter wird nichts erhalten, was mit dem Besten des Ganzen streitet; im zweiten Fall ist es abermals vergeblich, weil ihm das Gute von selbst gegeben und eben so das Böse verweigert wird. In demselben Sinne schreibt Rousseau: „ich danke Gott für seine Wohlthaten, aber ich bete nicht, denn um was sollte ich ihn bitten? Etwa daß er meinetwegen den Lauf der Dinge ändere, oder ein Wunder zu meinem Besten thue? Ich, der ich verpflichtet bin, die weise Ordnung der Welt und seine Vorsehung zu verehren, sollte wünschen dürfen, daß er meinetwegen diese Ordnung unterbreche? Nein, ein so verwegener Wunsch verdiente eher gestraft, als erhört zu werden (Emile livre IV.)“. Noch stärker drückt sich Kant aus, wenn er behauptet: „das Gebet, als ein innerer, förmlicher Gottesdienst gedacht, ist ein abergläubischer Wahn, denn es ist ein bloß erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung bedarf, wodurch also nichts gethan, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Höchstens kann es nur den Werth eines Mittels zur Belebung einer guten Gesinnung haben, und eben daher nicht für Jedermann Pflicht seyn (die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. S. 284. f.)“. Von dieser psychologischen Seite haben Reinhard (wie viel uns das Gebet als Erhebung des Herzens werth seyn müsse, Pred. v. J. 1798. 1, 355. f.) und Schleiermacher (von der Kraft des Gebetes: Predd. Erste Sammlung, 2te Aufl. Berlin 1806.) die Andacht besonders dargestellt; daher dann Viele geglaubt haben, sich bloß auf diese Ansicht beschränken zu dürfen.

§. 101.

Begriff und Werth des Gebetes.

Wir denken uns aber unter dem Gebete die andäch-

tige Erhebung des Gemüthes zu Gott, dem allgegenwärtigen und milden Geber dessen, was wir bedürfen. Man unterscheidet nach Paulus das bittende, fürbittende und dankende Gebet, welches immer mit dem Lobe der göttlichen Größe verbunden ist. Da viele Beter mit beschränkten, oder selbst unrichtigen Begriffen von Gott und seinem Reiche in seine Nähe treten; so muß ihr Gebet zu ihrem eigenen Besten oft ohne Erfolg bleiben. Aber ein Gebet im Geiste Jesu führt nicht nur innerlich schon seine Erhörung mit sich, weil es das für das Herz ist, was der Glaube für den Verstand, Erhaltung unserer Gemeinschaft mit Gott; sondern es hat auch die Verheißung eines äußeren Einflusses auf die Verbesserung unseres Schicksals, der durch Geschichte und Erfahrung auf eine merkwürdige Weise bestätigt wird.

Beten heißt nach der Ansicht älterer und neuerer Moralisten (Picus de Mirandula in expositione orat. domin. Opp. Basil. 1601. tom. I. p. 225. Clodius allgemeine Religion. Leipzig 1808. S. 354 ff.) Gott mit andächtigen Gefühlen seine Wünsche vortragen. Gewiß gehört zu jedem Gebete 1) Andacht, oder eine fromme Sammlung und Stimmung des Gemüthes, welche die Erhebung des Geistes zu ihm möglich macht und befördert. Es ist nicht genug, an Gott zu denken, oder über ihn zu speculiren; denn das kann auch von dem Indifferentisten, Deisten und kalten Dogmatiker geschehen, den die bloße Idee Gottes noch keinesweges zum Gebete erwärmt. Die Andacht ist mehr als ein bloßer Gedanke; sie verbindet mit der Vorstellung der Größe und Majestät Gottes auch das Gefühl der Ehrfurcht, Demuth, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn; der Verstand allein ist nie andächtig, wenn nicht das Herz an seinen Betrachtungen Theil nimmt. Fenelon nennt daher

die Andacht ein passives Gebet, und Kant eine Stimmung des Gemüthes für Gott ergebene Gesinnungen. Diese Andacht muß sich aber auch 2) durch Erhebung der Seele thätig beweisen. Die religiöse Geistesstimmung, die durch die Betrachtung der Natur, oder Anhörung eines erbaulichen Vortrages geweckt wird, bleibt immer nur ein leidender, oder negativer Zustand des Gemüthes, der in der Verschwindung des Leichtsinnes, des Unglaubens, der weltlichen Zerstreuung besteht. Das Gebet hingegen ist etwas Actives; es ist der Ausdruck frommer Empfindungen; es ist eine Selbstthätigkeit des Gemüthes, eine Richtung und Erhebung desselben zu Gott, entweder durch innere Beziehung der Gefühle auf ihn, oder durch den Ausdruck derselben in Worten und Zeichen; Bekenntnisse unserer Schwachheit, Verlangen, Sehnsucht, Wünsche und Hoffnungen eines besseren Zustandes sind von ihm unzertrennlich. Aus diesem Grunde haben daher die Sittenlehrer das Gebet eine Unterredung, oder Unterhaltung mit Gott genannt, weil man nicht beten kann, ohne von dem tiefen Gefühle seiner Abhängigkeit von Gott durchdrungen zu seyn und das Bewußtseyn derselben vor ihm auszusprechen. Durch den leichtsinnigen Dünkel des Unglaubens, oder den philosophischen Stolz des Stoikers, welcher eben so frei und unabhängig seyn will, wie Gott, wird schon die erste Regung des Gebetes in der Seele unterdrückt. Dieser Ausdruck unserer Andacht im Gebete ist 3) mit dem lebhaften Gedanken an seine Allgegenwart verbunden. Es ist nicht genug, uns Gott nur als Idee, als einen abstracten Begriff, als eine ewige Weltordnung zu denken; das Gebet fordert noch überdieß den vollen Glauben an seine Persönlichkeit; der Beter schreibt ihm, wie es der Wahrheit gemäß ist, nicht nur eine beharrliche Identität des Subjectes (2. Mos. 3, 14.), einen anschauenden Verstand und ein beharrliches Selbstbewußtseyn zu, sondern versetzt sich auch durch die fromme Erregung des inneren Sinnes in eine geistige Anschauung Gottes, und zwar durch die Vermittelung eines Gedankenbildes, welches

dem Zustande seiner Cultur und seines ganzen Bewußtseyns gemäß ist. Dieses Schema der göttlichen Idee in der Seele des Beters ist gewiß nur subjectiv, weil es wechselt, wie die Bildung und Affection unseres Inneren; aber von ihm hängt doch die fromme Erhebung unseres inneren Menschen, oder der religiöse Affect ab, der von dem wahren Gebete unzertrennlich ist und durch bloße Meditation nie erzeugt werden kann (Greilings Theophanieen, oder über die symbolischen Anschauungen Gottes. Halle 1808. S. 165 ff.). Endlich wird im Gebete 4) Gott noch als der milde Geber des Guten gedacht, dessen wir bedürfen (Jak. 1, 17.). Der Betende nimmt besonders seine Allmacht, Weisheit, Liebe, Gnade und Barmherzigkeit in Anspruch; er denkt sich in Gott weniger den Richter, als den Vater; er tritt mit dem vollen Gefühle seiner Hülfsbedürftigkeit vor seinen höchsten Wohlthäter; und in den meisten Fällen ist es ein besonderer Wunsch, ein stilles Leiden, ein geheimes Anliegen, das ihn in die Nähe seines Schöpfers führt. Menschen, die viele Jahre hindurch nicht gebetet haben, erheben demüthig die Hände zum Himmel, wenn sie in der Stunde der Gefahr inne werden, daß ihre Hülfe nur von dem Herrn kommt. Nach Paulus theilt sich das Gebet als Stammbegriff in verschiedene Arten, in Bitte, Fürbitte und Danksagung (1. Tim. 2, 1.), welchen das Lobgebet, oder die gewährte Anerkennung seiner Größe und Majestät fast immer zur Seite geht. Die Bitte, oder das Gebet im engeren Sinne, ist die Erklärung unserer Anliegen und Wünsche vor Gott mit dem Vertrauen auf ihre väterliche Gewährung (Psalm 27, 7.). Nothwendig hängt der Inhalt und Vortrag dieser Bitten von der Einsicht und Bildung des Gottesverehrers selbst ab; denn anders betet der abergläubische, anders der gemeinsinnliche, anders der weise und christliche Freund der Andacht. Der abergläubische Beter rechnet auf Wunder und will Gott die Erfüllung von Wünschen abnöthigen, die ihm nach den moralischen Gesetzen der Welt und Natur nicht gewährt werden

können, z. B. Reichthum ohne Mühe, ein Amt ohne Würdigkeit, Frömmigkeit ohne Kampf und Selbstbeherrschung. Darinnen besteht ja das Wesen des Aberglaubens, daß man in der Blindheit seines Verstandes, oder mit unweiser Berufung auf übelgefaßte Schriftstellen (Matth. 17, 20.), Gott mit andächtiger Heftigkeit und Zudringlichkeit (Luk. 18, 4 f.) zwingen will, den weisen Zusammenhang des Weltlaufes zu unterbrechen und unmittelbar in die Natur einzugreifen. So betete Luther im J. 1531 während der Krankheit des Churfürsten Johannes, des Beständigen, von Sachsen: „lieber Herr Gott, erhöre unser Gebet nach deiner Zusage, daß wir dir die Schlüssel nicht vor die Thüre werfen; denn wenn wir zuletzt über dich zornig werden und dir deine Ehre und Zinnsgüter nicht geben, wo willst du denn bleiben (Werke Th. 22, S. 809.)!“ Ein solches Gebet ist Vermessenheit und Versuchung Gottes (Matth. 4, 7. Joh. 4, 3.); es beweiset eine unläugbare Unvollkommenheit der Einsicht und der Andacht; denn Gott wirkt nicht, wie Menschen, durch das Einzelne auf das Allgemeine, sondern durch das Allgemeine auf das Einzelne, und seine Fügungen dürfen nicht ertrotzt, sondern müssen in Demuth und mit stiller Ergebung erwartet werden. Der gemeinsinnliche Beter betrachtet Gott nur als den Schutzpatron seines Hauses und seiner Güter; er fleht ihn an, den Brand von seiner Hütte, Sturm und Donner von seinen Saaten, die Seuche von seinen Heerden, einen giftigen Thau von seinen Pflanzungen zu entfernen; treuherzig zählt er Gott seine geheimsten Wünsche auf und sucht seine Bitten noch durch reiche Vermächtnisse und feierliche Gelübde zu verstärken. Dieses Gebet ist Einfalt, weil wir nicht nöthig haben, den Allwissenden erst mit unseren Bedürfnissen bekannt zu machen, (Matth. 6, 32.); es ist Aberglaube, weil sich Gott nicht durch Geschenke bestechen läßt, wie Menschen (Psalm 50, 10 f.); es ist Vorwitz, weil wir nicht wissen können, ob die Erfüllung unserer Wünsche unser wahres Glück befördern werde und dem allgemeinen Weltbesten gemäß sey; es ist endlich

der Beweis einer niedrigen Denkart, weil wir dadurch zu erkennen geben, daß wir mit den höheren Gütern des Lebens nicht vertraut sind, sondern die Andacht nur als ein Mittel zu unserem sinnlichen Wohlseyn betrachten, eine Ansicht, die mit dem Fetischism der Neger große Aehnlichkeit hat (Meiners kritische Geschichte der Religion II, 235 ff.). Bei der Anwendung dieser Grundsätze auf das wirkliche Leben bedarf es inzwischen einer großen Vorsicht: denn auch ein sinnliches und kindisches Gebet ist doch Vorbereitung auf ein besseres und kindliches (credendum, quod velit Deus in petendis corporalibus crescere fidem. Melanchthon in corp. doctr. Lips. 1572. p. 605.). Von dem Naturmenschen, dessen Inneres sich dem Himmlischen noch nicht aufgeschlossen hat, kann ferner ein inniges Verlangen nach höheren Geistesgütern noch nicht erwartet werden; es unterhält auch ein sinnliches Gebet das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, mäßigt dadurch die Heftigkeit der Begierde, mit der man ohne Gebet seine irdischen Zwecke verfolgt haben würde, und bahnt der würdigeren und edleren Bitte den Weg (2. Kor. 4, 18.). Der weise und christliche Gottesverehrer endlich betet, um den immer wiederkehrenden, sinnlichen Schein in seiner Seele zu zerstreuen, um dem Gemüthe das Bedürfniß höherer Geistesgüter immer gegenwärtig, und die sinnlichen Neigungen und Begierden des Herzens in den nöthigen Schranken zu erhalten, auch dem Herzen Ruhe, Ergebung in den göttlichen Willen, Muth und Festigkeit zu erflehen. So betete Jesus vor seinen Leiden (Matth. 26, 42.), und Paulus im Kampfe mit schweren körperlichen Leiden (2. Kor. 12, 9.); so sagt Melanchthon von dem heiligen Laurentius, „sein Gebet auf dem glühenden Roste war nicht vergeblich: denn ob er gleich nicht errettet wurde, so gewann er doch Kraft, seine Leiden zu ertragen (precatio impetrat maius robur: l. c.). Fürbitte ist der andächtige Ausdruck liebevoller Wünsche für das Glück unserer Mitmenschen. Auch hier treten verschiedene Ansichten nach der Bildung des Beters ein. Es giebt abergläubische Für-

bitten, deren man sich als eines Zaubermittels bedient, um die Erfüllung eines unweisen Wunsches dem Himmel abzunöthigen, z. B. für die Genesung eines Unheilbaren. Es giebt ungerechte und schwärmerische Fürbitten, z. B. um die Niederlage der Feinde, Ausrottung der Ketzer, um den Tod unglücklicher, aber noch kräftiger Menschen, wie Luther zu Dessau um die Ausrottung eines vermeintlichen Succubus, oder Kielkropfs beten ließ. Es giebt aber auch vernünftige, weise und christliche Fürbitten für die Obrigkeiten (1. Tim. 2, 1.), die Feinde (Matth. 5, 45.), für das Glück eines würdigen Mitgliedes der Gemeine, für Reisende, Leidende, Kranke und Sterbende. Staatsmänner betrachten die kirchlichen Fürbitten häufig nur von der politischen Seite, als Mittel, den Gehorsam und die Unterwürfigkeit des Volkes zu befördern; aber ohne Zweifel haben sie auch den moralischen Zweck, den brüderlichen Gemeingeist zu wecken, der Selbstsucht zu steuern und die Geneigtheit zu erzeugen, den Unglücklichen durch die kräftige That beizustehen. So hatten schon die alten Aegypter die Sitte, ihre Könige, wenn sie bei den öffentlichen Opfern erschienen, durch eine feierliche Fürbitte für ihr Heil und ihre Wohlfahrt zu ehren. Gott möge, flehte der Priester, ihnen Gesundheit, langes Leben und eine glückliche Regierung verleihen, wenn sie ihre Pflichten treu erfüllen; nun stellte er das Ideal eines guten Fürsten auf, den König zur Nachahmung zu reitzen, und schloß mit einer Ermahnung an die Minister und Staatsdiener (vergl. die classische Stelle in Diodori Siculi bibl. hist. lib. I. c. 70.). Dank endlich ist der Ausdruck unserer Rührung über den Genuß der göttlichen Wohlthaten. Der dankbare Beter erkennt es an, daß Alles, was er besitzt und genießt, von Gott kommt; er fühlt es, daß er der bisher empfangenen Wohlthaten nicht würdig war (1. Mos. 32, 10.); darum preist er die Huld und Liebe seines Schöpfers mit inniger Rührung und endigt mit frommen Entschließungen und Vorsätzen.

Der Werth des Gebetes hängt von seinem Einflusse

auf unser Gemüth und auf unser Schicksal ab, und ist folglich entweder ein innerer, oder äußerer. Gewiß betet jeder Mensch in der Absicht, von Gott erhört zu werden (Psalm 143, 1. f.), und würde folglich jeder Uebung der Andacht entsagen, wenn man ihm den äußeren Werth derselben streitig machen, oder ihren Zusammenhang mit der Verbesserung seines Looses gänzlich abläugnen wollte. Hierzu aber ist weder in der Natur Gottes, noch in der moralischen Ordnung der Welt, auch nur der geringste Grund vorhanden. Nicht in der Natur Gottes: denn so gut ich sagen kann, Gott hat von Ewigkeit beschlossen, einen Menschen glücklich zu machen, weil er vorhersah, er werde fromm und tugendhaft werden; eben so wohl kann ich behaupten, er hat von Ewigkeit her beschlossen, ihm einen bestimmten Wunsch zu gewähren, weil er, wie bei dem Gebete des Hiskias (Jes. 38, 3. f.) vorhersah, er werde ihn um die Erfüllung desselben bitten. Noch viel weniger steht die moralische Weltordnung der Erhörung des Gebetes entgegen; denn da nach derselben, Sittlichkeit die Bedingung der Glückseligkeit ist, das Gebet aber, als Erfüllung einer bestimmten Pflicht (Psalm 50, 15. 1. Theß. 5, 17.), den höheren Tugenden zugehört, die den sittlichen Werth des Menschen begründen; so ist es der Gerechtigkeit Gottes vollkommen gemäß, dem, der entweder gar nicht, oder übel bittet (Jak. 4, 2. f.), seinen Wunsch zu versagen, und von der anderen Seite ihn dem zu gewähren, der ihn mit Reinheit des Herzens, Glauben und Vertrauen im frommen Gebete ausspricht. Die Verheißungen Jesu (Matth. 6, 4. f. 7, 7.), sein eigenes Beispiel (Joh. 11, 41. f.), die Versicherungen der Apostel (Phil. 1, 19. 4, 6. 1. Petr. 3, 12. Jak. 5, 14.) und die merkwürdigen Erfahrungen frommer Beter sind hier zu wichtig und entscheidend, als daß der Christ kühne und absprechende Urtheile über die äußeren Wirkungen des Gebetes jemals zu den seinigen machen sollte. Man erinnere sich nur an das Beispiel des frommen und ehrwürdigen Paul Gerhard, der nach seiner Verweisung und leidensvollen Flucht aus Berlin, nachdem er auf einer

mühseligen Fußreise zur Beruhigung seiner wehklagenden Gattin das bekannte, schöne Lied: Befiehl du deine Wege, in einer Laube gedichtet hatte, am Schlusse seines Gesanges unerwartet zu einem anderen geistlichen Amte berufen und fast sichtbar für seine fromme Standhaftigkeit belohnt wurde (Richters biographisches Lexikon geistlicher Liederdichter. Leipzig 1804. S. 93. f.). Es ist leicht, hier einen Fehler der Erschleichung zu begehen, und noch leichter, über die fromme Reflexion zu spotten, welche das Gebet mit einer glücklichen Wendung des Schicksals in Verbindung setzt; aber ein haltbarer Grund, der uns berechtigen könnte, die freie Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt und mit ihr auch die äußere Erhörung des Gebetes zu läugnen, ist auf dem Gebiete der Vernunft und des Glaubens nirgends aufzubringen; daher es Niemanden, und am Wenigsten dem christlichen Religionslehrer geziemt, über sie entscheidend abzusprechen und durch ein eben so unweises und unkluges, als irreligiöses Urtheil die Andachtslosigkeit und Gebetsscheu Anderer zu befördern. Damit ist indessen die allgemeine und unbedingte Erhörung jedes Gebetes noch keinesweges ausgesprochen; sie ist vielmehr unmöglich bei der Thorheit und Ungerechtigkeit so vieler Wünsche, welche täglich zum Himmel emporsteigen; auch erklärt die Schrift ausdrücklich, daß das Gebet des Sünders ohne Erfolg bleibt (Sprüchw. 15, 29.); und oft genug haben wir es wohl schon selbst erfahren, daß uns das, was wir uns recht sehnlich von Gott erflehten, nicht zu Theil geworden ist. Wirkliche Gebetserhörung ist also nur dann zu erwarten, wenn wir im Geiste Jesu (Joh. 16, 23.), das heißt, wenn wir um ein wahres Gut (Matth. 7, 11.) und eine vollkommene Gabe (Joh. 1, 17.) bitten. Wahrhaft gut sind aber nur die himmlischen Güter (Ephes. 1, 3.); alles äußerlich Angenehme und Zuträgliche (συμφέρον, commodum) ist nur Mittel zur Erreichung sittlicher Zwecke. Nun reicht aber die Einsicht des verständigsten und scharfsinnigsten Menschen nicht so weit, daß er die sittliche Wirksamkeit eines ihm zuträglich scheinenden Mittels, z. B. Reichthum, Ehre,

eheliche Verbindung, mit Zuverläßigkeit vorherbestimmen könnte; es kann Dürftigkeit ihm nützlicher seyn, als Wohlstand, Niedrigkeit heilsamer, als Erhebung, und selbst eine peinliche Schwachheit und Kränklichkeit des Körpers kann die sittliche Erziehung und Veredelung eines Leidenden viel kräftiger befördern, als eine dauerhafte und blühende Gesundheit, die er sich von Gott mit der heißesten Sehnsucht erfleht. Es sind demnach nur zwei Bitten, deren Erhörung wir von Gott erwarten können, eine mit vollkommener Zuversicht, die Bitte um Weisheit (Weish. Sal. 9, 4.), die andere mit großer Zuversicht, ich meine die Bitte um das tägliche Brod (Matth. 6, 11.), welches der himmlische Vater im gewöhnlichen Laufe der Dinge keinem seiner Kinder zu versagen pflegt (ebend. V. 30.). Alles Uebrige, was wir uns zur Begründung unseres äußeren Glückes wünschen, darf nie Gegenstand eines heftigen, oder unbedingten Verlangens werden, weil wir den Zusammenhang desselben mit unserer persönlichen Vollendung und mit dem Weltbesten nicht zu durchschauen vermögen; *der wahre Christ bittet daher um äußere Güter entweder gar nicht, oder doch mit großer Bescheidenheit* und mit der vollkommensten Ergebung in den göttlichen Willen (Matth. 26, 39. 1. Petr. 5, 6.). Den Vortheil haben wir dann, spricht Luther, *daß unser Gebet allezeit erhört wird*; ob es schon nicht geschieht nach unserem Willen, doch geschieht Gottes Wille, welcher besser ist, als der unsrige (Werke Th. 10. S. 1720.).

Entschieden ist dafür der *innere Werth* eines weisen und frommen Gebetes, weil es seiner Natur nach die Erhörung mit sich führt. Man kann nämlich von ihm rühmen, daß es 1) *den Verstand von der Herrschaft des sinnlichen Scheins befreiet*, ihn über die Schranken des Endlichen erhebt und durch den lebhaften Gedanken an die höchste Vollkommenheit Gottes eine klare Ansicht der Dinge befördert. Schon in dieser Rücksicht sollte jeder Mensch beten, weil die Wahrheit für Jeden Bedürfniß ist, namentlich würden Denker und Forscher auf dem Gebiete der Wissen-

schaft glücklicher seyn, oder doch den Täuschungen vieler Irrthümer und Paradoxieen entgehen, wenn sie sich durch ein würdiges und frommes Gebet auf einen höheren Standpunkt des Lichtes erheben und dadurch für ihre Ideen Klarheit, Harmonie und Zweckmäßigkeit gewinnen wollten. Auch schwächt das Gebet 2) die Herrschaft sinnlicher Neigungen und wilder Begierden, nicht physisch, wie Fasten und Kasteien, sondern moralisch, durch die Beförderung der Freiheit und Selbstthätigkeit des inneren Menschen (Luk. 22, 43.). Der Zornige, der Wollüstige, der Neidische, wenn er sich den Gedanken an Gott recht lebhaft vergegenwärtigt, wird es in kurzer Zeit wahrnehmen, daß die Leidenschaft weicht, die Einbildungskraft ruhiger wird und die Vernunft zurückkehrt. Als Verwahrungsmittel gegen die täuschende Gewalt der Sinnlichkeit hat das Gebet, namentlich für junge Gemüther, eine entscheidende Kraft und Wichtigkeit. Eben daher stärkt und begeistert es auch 3) den Willen zur Vollendung des Guten. Jesus betet auf Golgatha (Matth. 26, 39.), und die Furcht des Todes verschwindet aus seiner Seele; die Apostel beten am Pfingstfeste (Apostelgesch. 2, 1. ff.), und die Andacht erhebt ihr Herz zu großen Entschlüssen und Vorsätzen. Friedrich, der Große, kann der Kraft der Religion seine Huldigungen nicht versagen, da er seine Krieger nach dem Gesange eines geistlichen Liedes mit verdoppeltem Muthe in das blutige Treffen eilen sieht. Gewiß würden viele Menschen die Pflichten ihres Berufes viel treuer und fleißiger erfüllen, wenn sie dem Gebete nicht entsagt hätten, mit dem nur zu oft Ordnung, Regsamkeit und Lust zur Arbeit aus ihren Familien entflohen ist. Ueberdieß gewährt das Gebet 4) dem Herzen des Leidenden Ruhe, Trost und Zuversicht (Röm. 8, 26.). Die Weisheit der Welt führt höchstens nur zur traurigen Ergebung in die Nothwendigkeit der Natur; der Glaube hingegen stillt den Gram des unruhigen Herzens (1. Joh. 3, 19.) und wird selbst wieder durch das Gebet geweckt, daß er die Welt überwinde und sich im Leben und im Tode der tröstenden Gemeinschaft seines Herrn

und

und Vaters freue (Röm. 14, 8.). Luthers letzte Stunden waren peinlich und herzbeengend; aber er kämpfte betend zu dem Gott der Wahrheit, der ihn erlöset hatte, und hauchte siegend seine fromme Seele aus. Zuletzt ist das Gebet auch 5) eine Quelle der reinsten und seligsten Freuden (Psalm 43, 4.). Es schenkt dem Geiste Licht, führt ihn in die Nähe des erhabensten Geistes, gewährt die volle Ueberzeugung von seiner Liebe, weckt in uns ein reines Gefühl unserer Würde, nährt die Zuversicht eines höheren und besseren Daseyns in der Ewigkeit, söhnt uns mit unseren Widerwärtigkeiten und Leiden aus, und erquickt uns mit der Hoffnung einer freien und heitern Zukunft (Psalm 73, 28.). Heil dem Menschen, der so oft und freudig betet, daß sein Leben ein fortwährendes Gebet wird! Seine Freude ist nahe, sie wird vollkommen seyn (Joh. 16, 24.).

Tertullianus de oratione: opp. ed. Pamelii. Antverp. 1694. p. 218. ff. Origenes de oratione c. 32. 65. eine kleine geistvolle und lehrreiche Schrift. Fenelon discours sur la priére, in s. oeuvres philosophiques t. II. p. 358. f. Cramers Lehre vom Gebete. Hamburg 1786. M. Predigten zur Beförderung eines moralischen Christenthums, B. I. Erlangen 1798. von den sittlichen Wirkungen des Gebetes.

§. 102.

Praktische Ansicht des Gebetes.

Nach diesen Bemerkungen wird sich Jeder zum Gebete verpflichtet fühlen, dem seine wahre Bildung, die unverrückte Veredelung seines Gemüthes, sein eigenes Bedürfniß und sein Christenberuf am Herzen liegt. Er wird mit Aufmerksamkeit, Vertrauen und Beharrlichkeit beten, sich einer weisen Ordnung der Andacht nicht versagen, aber noch fleißiger auf die Anregungen seines Inneren achten; von

guten Mustern und Gebetsformeln zwar Gebrauch machen, aber sie doch, selbst das Vater unser, nicht mißbrauchen, sondern vielmehr nach einer religiösen Mündigkeit und Selbstthätigkeit streben, die ihn des Segens eigener Gemeinschaft mit seinem Schöpfer fähig und würdig macht.

Aus den bisherigen Bemerkungen geht für jeden denkenden und guten Menschen von selbst die Verpflichtung zum Gebete hervor. Es ist nämlich 1) das kräftigste Mittel, den Geist zu erleuchten und zu erheben. Alle niederen Vermögen unserer Seele werden durch Anschauung und Erfahrung genährt und gestärkt; für die Vernunft aber, das Vermögen des Wahren und Guten, giebt es nur ein Mittel der Belebung und Stärkung, den Gedanken an Gott, von dem wir kommen und zu dem wir gehen, und der uns immer neues Licht von seinen heiligen Höhen sendet (Psalm 27, 1.). Ist aber schon der Gedanke an Gott erleuchtend für den Geist, so muß das Gebet ihm eine noch viel reinere und höhere Klarheit gewähren (2. Kor. 3, 18.), weil es ihn inniger mit seinem Schöpfer verbindet und das Göttliche in uns, so weit es unser Bewußtseyn faßt, zur herrschenden Thätigkeit des Gemüthes erhebt. Wer nie betet, wird auch in der Geisterwelt niemals einheimisch werden, sondern selbst da, wo er denkt und forscht, sich nur mit selbsterwählten Idealen beschäftigen, die ihn von der Wahrheit abführen, oder ihr doch mannichfache Irrthümer beimischen. Dadurch wird das Gebet aber auch 2) ein wirksames Beförderungsmittel unserer Tugend. Wenn nämlich wahre Sittlichkeit nur möglich wird durch die stete Richtung des Willens auf das höchste Gut, so können die unsicheren Wünsche und Bestrebungen des Gemüthes nicht kräftiger von der Sünde abgeleitet und dafür dem höchsten Ziele unseres Daseyns zugewendet werden, als durch die Gemeinschaft der Seele mit Gott (1. Kor. 6, 17.); denn das Gebet weckt den Glauben, und nur aus ihm quillt die Liebe, die das königliche Gesetz der Tugend und Frömmig-

keit ist (Jak. 2, 8.). Wer nicht betet, giebt entweder zu erkennen, daß er das Ziel seiner Wünsche außer sich sucht und dem Leben aus Gott noch ganz entfremdet ist (1. Joh. 2, 15.); oder daß er ein leeres Phantom der Pflicht vor Augen hat, das ihn nur mit sich selbst entzweien, aber nie ihm wahres Heil und bleibende Zufriedenheit gewähren kann. Dabei ist 3) Niemand so vollkommen, daß er des Gebetes nicht bedürfte. Auch der reinste Tugendeifer des Menschen wird immer wieder von der Sinnlichkeit unterbrochen, mit seinen Fortschritten im Guten wachsen auch die Versuchungen zum Bösen; der eigene Wille und die immer wiederkehrende Weltliebe führen ihn von dem Einen ab, was ihm Noth ist (Luk. 10, 41.), und erzeugen dann Wünsche und Begehrungen, deren Erfüllung ihm versagt ist (Jak. 4, 2.). Die edelsten und besten Menschen waren daher immer Freunde des Gebetes, gewannen durch dasselbe neue Kraft, neuen Muth, Gleichförmigkeit des Willens und Charakters und den Besitz dessen, was ihr Herz sich wünschet (Psalm 37, 4.). Gewiß kann man daher auch 4) ohne Gebet kein wahrer Christ seyn. Wie schon die Propheten den Geist des Gebetes als ein Gnadengeschenk Gottes betrachteten (Zach. 12, 10.), so machte es auch Jesus seinen Schülern zur Pflicht (Matth. 7, 7. 26, 41.), die es wieder ihrer Seits für ihren wichtigsten und segensvollsten Beruf hielten (Ephes. 6, 18. Kol. 4, 2.). Alle Tugenden der ersten Christen giengen aus dem lebendigreligiösen Sinne hervor, welchen Andacht und Gebet bei ihnen erzeugt hatte, durch das sie selbst den Juden und Heiden ehrwürdig wurden (1. Kor. 14, 25.); Paulus, Johannes, Luther, Melanchthon, Arndt, Spener verdankten ihm die Festigkeit ihres Glaubens und ihrer Tugend; und wenn die Liebe Gottes und Christi auch in uns herrschend werden soll, so kann das nur durch das Anhalten am Gebete geschehen (Röm. 12, 12.), welches Licht und Kraft des Himmels in unsere Seele leitet. Das führt uns von selbst zu den Eigenschaften eines christlichen Gebetes, unter welchen 1) die Besonnenheit und Aufmerksamkeit oben an steht. Nähern wir uns ja schon einem Weisen, ei-

nem Vorgesetzten, einem Fürsten mit einer würdigen Fassung; wie sollten wir uns da nicht sammeln, wo wir mit unseren sehnsuchtsvollsten Wünschen vor unserem Herrn und Vater erscheinen! Wer sich bei dem Gebete nicht sammelt und in die Tiefen seines Inneren zurücksieht, weiß weder, was er will, noch was er dem höchsten Wesen schuldig ist. Das eitle Wortgebet der Juden und Heiden wird als geistlos und unwürdig verworfen (Jes. 29, 13. Matth. 6, 7.) und sollte nie von Christen ausgesprochen werden, die ihren Schöpfer im Geiste und in der Wahrheit zu verehren berufen sind. Nur dadurch wird bei dem Gebete auch 2) ein weises und kindliches Vertrauen möglich. Wir müssen uns überzeugen, daß uns Gott das, was wir uns erflehen, gewiß verleihen und gewähren werde, wenn es uns gut ist (Matth. 7, 11. 21, 22.); aber eben daher muß diese Zuversicht weise seyn und nichts von Gott erwarten, was mit der Ordnung der Natur und seines Reiches streitet; es muß nicht Wunder, Willkühr und gesetzliche Begünstigung von dem allgemeinen Vater aller Menschen fordern; es muß bei allem Feuer der Andacht (Röm. 12, 11.) doch nicht heftig, zudringlich und stürmend (Luk. 11, 8.), sondern bescheiden, demüthig und mit stiller Ergebung in den Willen dessen verbunden seyn, der allein weiß, was uns heilsam ist. Diesen Vorzügen muß überdieß 3) Beharrlichkeit und Ausdauer zur Seite gehen (1. Thess. 5, 17.); denn wie der fromme Beter durch jede Uebung der Andacht einsichtsvoller und besser wird und sich dem Ziele seiner Wünsche nähert; so sinkt er auch unvermeidlich in Lauheit, Kälte, Gemeinheit und Weltlichkeit zurück, wenn er die Gemeinschaft mit dem Herrn seines Daseyns unterbricht und im stolzen Selbstvertrauen sich, seiner unbewußt, einer fremden Leitung hingiebt (Matth. 6, 24.). Gewiß würden Viele auf Reisen, im Wirbel der Geschäfte, unter den Reitzen und Zerstreuungen des Lebens nicht so oft ihre Pflicht vergessen und Schaden an ihrer Seele genommen haben, wenn sie nicht zu gleicher Zeit von der Ordnung der Andacht gewichen wären, die ihre sinnlichen Wünsche und Neigungen vorher in Schranken hielt.

Nach diesen Erfahrungen ist auch die Zeit des Gebetes nicht willkührlich, sondern nach Grundsätzen und Regeln zu wählen. Juden, Christen und Moslimin haben hierzu gewisse Tage und Stunden verordnet; das kann nicht unbedingt gemißbilligt werden, weil der rohe, sinnliche und regellose Mensch nur durch eine gewisse Disciplin der Andacht für das innere Gebet des Herzens empfänglich gemacht und herangebildet werden kann. Ohne eine bestimmte, öffentliche, oder häusliche Andacht würde in vielen Familien wenig, oder gar nicht gebetet werden; es darf nur von den Vorstehern eines Hauses bekannt seyn, daß sie sich dieser heiligen Pflicht versagen, so werden auch Kinder, Hausfreunde und Gesinde sich bald einer leichtsinnigen Andachtslosigkeit ergeben. Aber von der anderen Seite kann man doch nicht läugnen, daß diese mechanische Anordnung unserer freien Gemüthserhebung leicht in Andächtelei und Frömmelei ausartet, die Gottesverehrung durch Zwang in Gottesdienst verwandelt, und dadurch Heuchelei, Religionsspötterei, ja selbst den Unglauben und wirkliche Irreligiosität befördert. Da nun Jesus selbst das freie und einsame Gebet, gerade deßwegen, weil es aus eigenem Antriebe kommt, jeder anderen Andachtsübung vorzieht (Matth. 6, 6.); so möchte es dem der Disciplin entwachsenen Christen zuträglicher seyn, den Ruf seines Herzens zum Gebete abzuwarten. In der Stunde des Erwachens, wo dem Menschen mit der ruhigeren Bewegung seines Blutes auch ein klares Bewußtseyn seiner selbst in Gott wiedergeschenkt wird (Psalm 63, 7.), vor dem Genusse der Nahrungsmittel, durch die der Schöpfer unser hinfälliges Daseyn durch neue Gaben fristet (Apostelgesch. 2, 46); am Abende, wo man die Reihe seiner Empfindungen, Geschäfte, Thaten und Schicksale mit einem Blicke übersieht (Luk. 24, 29.); in einzelnen Augenblicken der Versuchung, des Leidens, der Freude, der Rührung, erhebt sich ein reines und kindliches Gemüth von selbst zum Himmel und bringt dem Ewigen das Opfer seines Dankes, seiner Huldigung, seiner Sehnsucht und

Zuversicht dar (Sintenis von der Zeit des Gebetes, in s. Postille Th. II. S. 185 f.).

Mit Unrecht erwartet man von der Moral noch eine Anweisung zum Gebete; denn diese ist schwer, ja fast unmöglich. Kann man doch, die äußere Form abgerechnet, die bei dem Gebete kaum in Erwägung kommt, nicht einmal Jemanden unterweisen, wie er mit seinem Freunde zu sprechen habe; wie könnte ein Mensch den anderen unterrichten, was er dem Herrn im Gebete vortragen, und welche Wünsche er in die Nähe seines Thrones bringen soll! Wer Gott erkennet, ihn von Herzen liebet, sich seines kindlichen Verhältnisses zu ihm bewußt ist (Röm. 8, 15.), durch kein Bewußtseyn der Schuld, oder des Unrechts von ihm getrennt (Hiob 16, 17.), sondern durch Dankbarkeit, Hoffnung und Zuversicht zu ihm erhoben wird, dem wird es nie an frommen Gedanken, Gefühlen und Wünschen, also auch nie an Stoff und Antrieb des Gebetes fehlen. Besitzt aber Jemand jene Gaben nicht, so ist es unmöglich, ihm dafür einen Ersatz darzubieten, weil das Gebet, wie die Liebe, etwas Persönliches ist, für das kein Anderer eintreten kann. So wenig Chrysostomus für mich zu denken, glauben, hoffen und handeln vermag; eben so wenig kann er, allgemeine Bedürfnisse und Wünsche ausgenommen, für mich beten; das Stammeln des Säuglings und seinen Schöpfer ahnenden Kindes (Psalm 8, 3.) hat vielmehr einen größeren Werth vor Gott, als die erborgte Beredtsamkeit irgend eines frommen Mannes mit goldnem Munde. Weder Jesus, noch die Apostel haben den Gläubigen je ein bestimmtes Formular verordnet; ihre herrlichsten und geistvollsten Gebete sind reinpersönlich (Joh. 17, 1 f. Apostelgesch. 20, 32 f.); ja Paulus lehrt sogar, daß da, wo uns die Worte im Gebete fehlen, ein recht inniges, wenn schon nicht zum klaren Bewußtseyn gekommenes, frommes Gefühl eine Wirkung des göttlichen Geistes, und Gott wohlgefällig sey (Röm. 8, 26.). Zur Vorübung und bei dem öffentlichen Cultus, wo nun doch einmal Einer für Alle sprechen soll und muß, mag man daher zwar seiner eigenen Geistesarmuth zu Hülfe kom-

men; aber nur so lange, bis man an Christo heranwächst (Ephes. 4, 13.) und durch ihn einen freien Zutritt zu Gottes Huld und Gnade gewinnt. Wer in einer fremden Form, Salbung und Alterthümlichkeit den Geist der Andacht sucht, oder immer nach Luther, Arndt, Scriver, Schmolke und den Stunden der Andacht betet, der ist eben so gewiß ein Battologe (Matth. 6, 7.), als der unmündige Katholik, der den Rosenkranz und das Ave Maria zu einem christlichen Fetisch gestaltet. Vor Gott gilt keine andere Beredtsamkeit, als die des Herzens und Gewissens; wer immer an Gott denkt, der wird auch da zu ihm beten, wo ihm Hülfe nöthig ist, und zuletzt wird sein ganzes Leben das würdigste und Gott willkommenste Gebet seyn. Man vergl. Zollikofers Anweisung aus dem Herzen zu beten, in s. Predd. B. II. 3te Aufl, Leipzig 1789. S. 381 ff.

Diese Bemerkungen gelten zuletzt auch von dem Vaterunser, welches man, und zwar aus dem Standpunkte des Cultus mit Recht, als ein stehendes und an Gedanken unerschöpfliches Formular des Gebetes zu betrachten pflegt. Man beruft sich hier auf den ausdrücklichen Befehl Jesu (Matth. 6, 9.), auf seinen reichen und fruchtbaren Inhalt, auf die zahllosen Uebersetzungen, Erklärungen und Paraphrasen, in die man es gekleidet hat, an den Segen, den es verbreitet, und an den Unwillen, mit dem es zuweilen bei der öffentlichen Andacht vermißt wird. In diesen Erinnerungen ist gewiß sehr viel Wahres und Treffendes; das Vaterunser umfaßt, wie kein anderes Gebet, die innigsten Anliegen und Bedürfnisse des Menschen und drückt die erhabensten und edelsten Gedanken in einer einfachen und zum Herzen dringenden Sprache aus. Insofern gebührt ihm unter den Hülfsmitteln, ja als der Topik eines christlichen Gebetes, ohne Zweifel die erste Stelle. Nur folgt hieraus noch keinesweges, daß es zu allen Zeiten und Stunden gebetet werden müsse. Es entstand ja aus einem, oder zwei alten jüdischen Gebeten der Synagoge, der man sich, nicht etwa im gemeinen Leben, sondern nur bei der Vorlesung des Gesetzes

und der Propheten bediente, und in der jüdischen Liturgie (Gebetsordnung Israels. Prag 1802. in hebr. Sprache) noch jetzt bedient; eine historische Behauptung, welche Vitringa, Lightfoot, Schöttgen und vor Allen Witsius (exercitat. sacrae in orationem dominicam. Basil. 1739. exerc. VI. §. 32 f.) außer Zweifel gesetzt haben. Dieses alte Synagogenformular hat Jesus mit hoher Weisheit von den in ihm enthaltenen politischen Messiasideen, an welchen noch immer unter uns viele Judenchristen festhalten, gereinigt, wie er bei der Erklärung Moses und der Propheten that, und es in dieser verbesserten Gestalt zum gottesdienstlichen Gebrauche der Gemeinden verordnet, wie aus der Anrede, der vierten Bitte und der folgenden erhellt. So lange daher die Apostel in den Synagogen lehrten, werden sie ohne Zweifel von ihm Gebrauch gemacht haben; aber in der Folge haben sie sich desselben, sogar bei der Abendmahlsfeier nicht bedient; ja es beginnt sogar die Einführung desselben in den öffentlichen Cultus erst in der afrikanischen Kirche wieder, wo seiner mit Ehrfurcht gedacht wird (Tertullianus de oratione c. 1.). Nicht einmal die Täuflinge durften es beten, weil es zur Geheimlehre (disciplina arcani) gerechnet, den Ungeweihten verborgen und erst im vierten Jahrhunderte, wie die sogenannten apostolischen Verordnungen (constitutiones apostolicae) bezeugen, zum dreimaligen und öffentlichen Gebrauche des Tages empfohlen worden ist. Es hat endlich bei seiner gnomischen Fassung, in der vierten Bitte, die man einem Sterbenden nur nach einer allegorischen Deutung in den Mund legen kann, so wie in der siebenten, exegetische Dunkelheiten, wird schon dem Texte nach anders von Matthäus, anders von Lukas gestaltet, ist in vielen Uebersetzungen von Sprachfehlern nicht frei, und wird, was man vorzüglich zu erwägen hat, durch den zu oft wiederholten Gebrauch eine mechanische und gedankenlose Lippenandacht, die den Christen ausdrücklich untersagt ist. Man mag es daher zwar der Jugend fleißig einprägen und erklären, auch in öffentlichen Religionsvorträgen, jedoch ohne Paraphrase und

dichterische Licenz, fleißig benützen; nur versäume man nicht, es nach seinem reichen Inhalte von Zeit zu Zeit theilweise zu erläutern und es dem gebildeten Beter mehr zu einer Logik eigener Andacht, als zu einem stehenden Formulare zu empfehlen. Vergl. Döderleins Erläuterungen des Vaterunser für gemeine Christen. Zweite Auflage. Nürnberg 1788. Potts Predd. neunte Predigt über das Vaterunser. Helmstädt 1791.

§. 103.

Die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen zu ihm.

Der Liebe zu Gott geht von selbst Zufriedenheit und Vertrauen zur Seite. Zufrieden ist man mit Gott, wenn man die Ruhe der Seele empfindet, die aus der Ueberzeugung fließt, daß er Alles wohl macht; man vertraut ihm, wenn man die Hoffnung hegt, daß er alle Verwickelungen unseres Schicksals weise und herrlich endigen werde. Beide Tugenden haben einen hohen Werth, wenn sie unsere freie Thätigkeit nicht beschränken; sie gehen unmittelbar aus einem lebendigen Glauben hervor, werden von Jesu und seinen Schülern dringend empfohlen, und unterhalten in uns eine gleichförmige Stimmung der Seele, die den reinen Genuß des Lebens erhöht und uns zur Erfüllung unserer Pflichten geschickt und fähig macht.

Unter der Zufriedenheit mit Gott denken wir uns die willige Ergebung in jedes unserer Schicksale, als eine weise und wohlthätige Fügung Gottes. Nicht, als ob von uns gefordert würde, 1) die Leiden und Unannehmlichkeiten des Lebens mit Wohlgefallen zu empfinden; denn das widerstreitet unserer Sinnlichkeit und ist bei der ersten Berührung unseres Gefühls physisch unmöglich. Paulus

war mit allen Gründen der Ergebung gegen sein körperliches Leiden gewaffnet, und doch preßte ihm die chronische Krankheit, die in jedem Falle ein tiefgewurzeltes Nervenübel war (2. Kor. 12, 7.), von Zeit zu Zeit bittere Klagen aus. Wohl aber müssen wir uns 2) mit dem Gedanken vertraut machen, daß unser Uebel kein Werk des Ohngefährs, keine unverdiente, willkührliche, oder gar feindselige Schickung Gottes sey (Hiob 3, 20.). Man ist noch nicht unschuldig vor Gott, wenn man schuldlos vor Menschen ist; wenn wir es aber auch wären, so beziehen sich ja unsere Leiden nicht immer auf das, was wir waren, sondern auf das, was wir werden sollen (Tit. 2, 12.). Es gehört daher zur Zufriedenheit mit Gott sogar 3) ein billigendes Urtheil dessen, was uns widerfährt, weil wir mit Zuverläßigkeit erwarten dürfen, unsere Duldung werde uns geistig und sittlich veredeln und sich bald in Wohlseyn und Freude verwandeln (Psalm 36, 6.). So dankte Pascal Gott für seine schweren Körperleiden, weil er sie als ein unfehlbares Mittel seiner Besserung und Läuterung betrachtete. Die Zufriedenheit mit Gott äußert sich also auf eine dreifache Weise: im Ueberflusse durch Dank und Mäßigung; bei einem geringen Wohlseyn durch Genügsamkeit (αὐτάρκεια), oder die Zurückhaltung leidenschaftlicher Wünsche eines höheren Glückes (Phil. 4, 12. f.); im Leiden durch Geduld, oder Fassung bei unabwendbaren Leiden (Gal. 5, 21.). Dem Sterblichen ziemt es, Alles zu tragen, was Gott über ihn verhängt, sey es Schmerz, oder Freude, lehrt ein trefflicher Dichter (Quintus Smyrnaeus, posthomer. l. VII. v. 54. S.). Daß diese Tugend sehr empfehlenswerth sey, läßt sich mit leichter Mühe darthun. Sie ist nämlich zunächst schon ein Beweis kluger Fassung, weil man durch stetes Murren, Seufzen und Stöhnen, wie der Philoktet des Sophokles, nicht nur Feigheit beweist, sondern auch seine Kraft verschwendet, ohne das Geringste für seine Erleichterung und Ruhe zu gewinnen. Dann bewährt sie auch einen lebendigen und kindlichen Glauben an die Vorsehung, die unsere Uebel genau

auf unsere Kraft berechnet und das nahe Ende derselben schon vorbereitet hat (1. Kor. 10, 13.). Immer aber beweiset sie die Reinheit und Dauer unserer Liebe zu Gott und erspart uns die schaamvolle Reue, die dem Trotze und der Empörung gegen den Herrn unseres Schicksals auf dem Fuße folgt; sie macht uns die wieder eintretenden glücklichen Wendungen unseres Schicksals doppelt theuer und verwandelt sich in der Nähe des Todes in die freudigste Zuversicht (Joh. 1, 6. Röm. 8, 18. 2. Tim. 4, 7. f.). Diese Bemerkungen lassen sich aber noch durch bestimmtere Verpflichtungsgründe verstärken. Genau betrachtet sind nämlich die Uebel des Lebens nicht eine Pein, sondern eine Würze unseres sinnlichen Daseyns, weil sie die Entwickelung und das innere Wachsthum unseres sittlichen Menschen befördern und unsere Tugend zur Reife bringen. Ihre Zahl ist auch nicht so groß, wie die Feinde und Gegner der Vorsehung behaupten; denn Glück und Wohlseyn ist die Regel der Natur, Unglück und Elend aber nur Ausnahme, oder Verirrung. Gott legt Niemanden mehr auf, als er zu tragen vermag, und nach der Erfahrung aller Zeiten ist da, wo das Leiden einen hohen Grad erreicht, auch die Rettung am nächsten. Endlich ist Furcht und Verzweiflung der Beweis eines schwachen und unglaubigen Gemüthes, das, bei einer beschränkten Ansicht des Ganzen, nur die ersten Eindrücke des Uebels festhält, und darüber seinen nahen Wechsel und Zusammenhang mit höheren Weltzwecken aus dem Auge verliert (Pred. Sal. 7, 15.). Da diese Pflicht mit unserem Lebensglücke in so genauer Verbindung steht; so müßen wir noch auf ihre vorzüglichsten Beförderungsmittel achten. Hier bietet sich uns aber vor Allem die Bemerkung dar, daß viele Bedürfnisse, deren Befriedigung uns das Schicksal versagt, nur Bedürfnisse der Kunst und des Luxus sind, deren Stillung unser wahres Wohl nicht im Geringsten befördert, sondern im Gegentheil oft eine Quelle von Leiden und Schmerzen wird. Ueberdieß ist die Unzufriedenheit ein grämliches Laster, durch das wir unser Leiden nur erschweren, uns außer Stand

setzen, es zu bekämpfen und die Hindernisse unsers Wohlseyns zu entfernen. Der duldende Hypochonder vermehrt gerade durch die herrschende Bitterkeit seiner Launen die Zahl jener krampfhaften Anwandlungen, die ihn ängstigen und seine Kraft gefangen nehmen. Zuletzt hat auch das Beispiel vieler Menschen, die unter den traurigsten Verhältnissen gefaßt und ergeben waren, viel Ermunterndes und Aufrichtendes. David, Jesus, Paulus, Melanchthon und viele Andere haben sehr oft mit den größten Unfällen und Anfechtungen gerungen und doch immer an dem Glauben festgehalten, daß das Leiden Geduld und Bewährung bringt (Röm. 5, 3.). Man vergl. Antonin. de se ipso l. X. §. 25. Tertullianus de patientia, opp. ed. Pamelii. Antverp. 1684. p. 232. ff. Necker sur la resignation in s. morale religieuse. Paris 1800. t. III. p. 65. f. Marezoll von der Genügsamkeit, in s. Predd. Lübeck 1797. S. 373. f.

Genau hieran schließt sich das Vertrauen auf Gott (Hebr. 10, 22.), oder die glaubige Zuversicht an, daß er auch unsere künftigen Schicksale zu unserem Besten lenken werde (Psalm 37, 5.). Wollte man diesen Begriff in Zeitbedingungen auflösen, so könnte man sagen, das Vertrauen sey Zufriedenheit mit der Vergangenheit, Ergebung in die Gegenwart und frohe Erwartung der Zukunft. Die innere Genesis dieser Tugend führt aber auf folgende Merkmale: Vertrauen auf Gott ist 1) nicht Gleichgültigkeit gegen das, was uns beschieden ist, oder über uns verhängt wird; eine Stimmung des Gemüthes, die weder einen ästhetischen, noch sittlichen Werth hat, und eben daher auch bei rohen, geistlosen und abgestumpften Menschen, wie bei den Hindus und Pescherähs, gefunden wird. Es setzt vielmehr 2) eine gründliche Erkenntniß der Vorsehung und einer moralischen Ordnung der Dinge voraus, in welcher Wahrheit, Recht und Tugend die Bedingung des Wohlseyns und der Glückseligkeit ist. (Matth. 6, 33.). Aus ihr muß dann 3) die besondere Hoffnung und Zuversicht hervorgehen, daß auch unsere Schicksale und namentlich jedes einzelne

Leiden einen heilsamen Ausgang gewinnen werde. Ist dieses Vertrauen ächt und christlich, so wird es allgemein seyn und sich in keiner Anfechtung und Gefahr verläugnen, weil sich in jeder zuletzt Gottes Macht und Weisheit offenbaren wird (Hiob 5, 19.). Es muß ferner weise und den Gesetzen der göttlichen Weltregierung entsprechend seyn, daß wir vom Himmel keine Hülfe und keinen Beistand erwarten, der mit der natürlichen Ordnung der Dinge im Widerspruche steht. Nur zu oft mißbrauchen abergläubische und träge Menschen das Vertrauen auf Gott zur Erwartung einer Wunderhülfe da, wo sie arbeiten, ihre Kräfte anstrengen, und das auf dem Wege der Pflicht bewirken sollen, was sie sich von den Wirkungen eines überspannten Glaubens versprechen. Es muß endlich fest und beharrlich seyn (Röm. 8, 38.); denn im Glücke ist es leicht, mit Gott zufrieden zu seyn; aber im Unglücke, und wenn man nirgends Trost und Zuflucht findet, erscheint die Zuversicht auf ihn in ihrer wahren Reinheit und Würde. Augenblicke des Kleinmuthes können zwar auch bei den besten Menschen eintreten (Matth. 27, 46.); aber aus einer reinen und edlen Seele verschwinden sie bald, und werden von bleibender Stärke des Geistes ersetzt. Daß aber jeder Christ verpflichtet sey, Gott zu vertrauen, erhellt schon aus seinem Glauben an ihn, der ihm alle seine Fügungen und Verhängnisse als weise und wohlthätig schildert (Matth. 6, 31.); aus der Nothwendigkeit eines weisen Lebensplanes, der nur durch die Hoffnung möglich wird, daß die Beharrlichkeit in guten Werken zum Ziel des Preises und Ruhmes führt (Röm. 2, 7.); aus der Sorge für unsere Ruhe und Zufriedenheit, die nur durch Vertrauen festgegründet wird (Hebr. 10, 35.), und aus den vielen sprechenden Erfahrungen, welche beweisen, daß die treue Zuversicht zu Gott nie zu Schanden wird (Psalm 25, 3.). Wollen wir sie daher in uns beleben und stärken, so müßen wir damit anfangen, uns über das aufzuklären, was wir von Gott nach den Endzwecken seines Reiches zu erwarten haben (Röm. 14, 17.); dann unsrem Vertrauen durch Reinheit des

Herzens und Gebet immer neue Nahrung zuführen; in der wunderbaren Rettung guter und frommer Menschen ein Vorbild unseres eigenen Schicksals suchen; uns die Erinnerung an den schon oft erfahrnen Beistand Gottes in die Seele zurückrufen; Kleinmuth und Mißtrauen als eine nothwendige Folge der Beschränktheit und Engherzigkeit betrachten (Matth. 6, 30.), und es fleißig erwägen, daß unsere gegenwärtige Zuversicht eine Vorübung des frommen Vertrauens ist, mit dem wir bald unsere Laufbahn schließen und unsere Tugend krönen sollen (2. Tim. 4, 18.). Nur ein böses Gewissen ist ohne Muth und Vertrauen, denn:

> Nicht hoffe, wer des Drachen Zähne sä't,
> Erfreuliches zu ärnten. Jede Unthat
> Trägt ihren eig'nen Racheengel schon,
> Die böse Hoffnung unter ihrem Herzen.

Schillers Werke. Stuttgart 1814. B. 2. Abth. 2. S. 262. Morus theol. Moral, B. 2. S. 132. ff. Von dem christlichen Vertrauen auf Gott: in m. christlichen Religionsvorträgen B. 5. S. 103. ff.

§. 104.

3. Mittelbare Religionspflichten. Eintritt in die christliche Kirche.

Da der Mensch von der sittlichen Richtung seines Herzens auf Gott sowohl im Naturzustande, als in seinen geselligen Verhältnissen durch immerwährende Zerstreuungen abgezogen wird; so kann er der Verbindlichkeit nicht ausweichen, sich mit anderen, im Glauben Gleichgesinnten zu einer gemeinschaftlichen Gottesverehrung zu vereinigen. Man nennt diese zur äußeren Religiosität verbundene Gesellschaft eine Kirche, nachdem Jesus durch seine Lehre vom Himmelreiche den Grund zu dem edelsten und sich immer weiter ausbildenden Vereine dieser Art auf Erden gelegt hat. Der Christ kann

sich daher der Theilnahme an ihr nicht versagen, weil ihn das Gebot Jesu, sein eigenes Bedürfniß, seine geselligen und Familienverhältnisse und das Beispiel aller nur halbgebildeten Völker auf Erden dazu auffordern.

Wenn die Menschen im Glauben schon befestigt, so wie in der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott treu und beständig wären; so würde sich die Moral auf die bisher vorgetragenen Pflichten vollkommen beschränken können. Aber die gemeinste Erfahrung lehrt, daß die religiösen Begriffe sich ungemein langsam in der Seele ausbilden; das Gemüth der Meisten ist von Gott abgewendet und in die Außenwelt versenkt; selbst im Staate wird nur die physische Kraft, der empirische Verstand, das Wissen des Menschen in Anspruch genommen; es wird hier durch Zügelung der gemeinsten und rohesten Leidenschaften nur die Legalität, keinesweges aber die Sittlichkeit bezweckt, und die Zwangsmittel, der man sich in dieser Absicht bedient, und in einer bloßen Rechtsanstalt bedienen muß, sind der moralischen Veredelung der Menschen, wie die Kerker und Zuchthäuser beweisen, eher nachtheilig und schädlich, als zuträglich und vortheilhaft. Man hat daher schon früher das Bedürfniß gefühlt, sich in besonderen Gesellschaften zur sittlichen Veredelung des inneren Menschen zu vereinigen, entweder in einem theokratischen Gemeinwesen, wie bei den Juden, wo Staat und Kirche, man möchte sagen mosaisch-platonisch, in Eines zusammenfielen; oder in einem sinnlichen Nationalcultus, wie bei den Heiden, wo phantastischheilige Symbole die Gemüther zusammenhalten sollten; oder in geheimen Orden, wie unter den Pythagoräern, Essenern, Therapeuten und Freimaurern. Denn mauern wird und mag man überall an dem großen Tempel der Natur, wo Despotism und Pfaffenthum die Geister niederdrückt und den unsichtbaren Gottestempel entweiht, den sich Gott durch die wahre Religion in den Gemüthern der Menschen errichten will. Einen äußeren Religionsverband dieser Art, oder wie sich Kant ausdrückt, ein solches ethisches Gemein-

wesen, nennt man eine Kirche, obschon nicht genau und dem Ursprunge des Wortes angemessen; denn unter den meisten Erdenvölkern finden sich zwar Gemeinen, die zu einem Cultus verbunden sind; eine Kirche aber haben, wie schon Melanchthon erinnert (corpus doctrinae art. de ecclesia), die Christen allein, weil Jesus der einzige Lehrer ist, der ein wahres Himmelreich auf Erden gegründet hat, dessen Aufnahme den Eintritt in die Gesellschaft der Verehrer des Herrn (κουριακη) von selbst zur Folge haben mußte. Die christliche Kirche ist daher nichts Anderes, als ein freier Verein der Gläubigen zur gemeinschaftlichen Gottesverehrung unter Jesu, ihrem Herrn und Haupte (Ephes. 1, 22.), oder, was damit gleichbedeutend ist, zur Aufnahme des sittlichen Gottesreiches in die Gemüther (Matth. 13, 20.). Wie sich dieser geistige Verein von dem bürgerlichen im Staate durch sein Oberhaupt, seine Gesetzgebung, die ihm zur sittlichen Veredelung der Gemüther unentbehrliche Freiheit, durch seinen Endzweck und seine Dauer wesentlich unterscheide, so, daß beide, wenn schon durch eine vollziehende Gewalt verbunden, doch in ihrem Inneren nie vermischt und vermengt werden dürfen, ist in der Glaubenslehre und im Kirchenrechte mit Sorgfalt zu erwägen. Die Einheit des Staates und der Kirche ist nicht nur an sich ganz unzuläßig und widersprechend, da jeder Staat seiner Natur nach eine Zwangsanstalt ist, die Kirche aber in der Freiheit, als ihrem Lebenselemente besteht; sondern sie wird auch nun von ihren besten Vertheidigern auf tausend Jahre vertagt, wie die Athener einen Prozeß auf hundert Jahre vertagten, den sie nicht mehr aufzunehmen gesonnen waren. Hier handelt es sich indessen nur um die Frage, ob man überhaupt und namentlich als Christ verpflichtet werden könne, in die Kirche einzutreten, und, wenn das gegen unseren Willen schon in den Jahren der Kindheit geschehen ist, an ihr ferner Theil zu nehmen und sich ihren Vorschriften zu unterwerfen? Hierin hat man in der neueren Zeit unter Katholiken und Protestanten, und namentlich unter diesen, wenn

sie

sie sich Freigläubige in einem ganz willkührlichen Sinne nennen, bezweifelt, und weil der Zweifel der Neigung zusagte, ihn sofort durch die That in offenen Widerspruch verwandelt. Denn überall findet man in den mittlern und höhern Ständen der Gebildeten und Halbgebildeten Viele, die zwar getauft und confirmirt sind, aber seit dieser Zeit keine Bibel mehr lesen, keine Predigt hören, kein Abendmahl feiern, keinen Diener der Religion an ihr letztes Lager rufen und ohne Glauben sterben, wie sie gelebt haben (Bretschneider über die Unkirchlichkeit dieser Zeit im protestantischen Deutschland. Gotha 1820). Man vertheidigt aber diese Ungeselligkeit des Unglaubens aus folgenden Gründen:

1) Der Endzweck der Kirche, religiöse Bildung und Veredelung, könne auch außer einem geselligen Vereine wohl erreicht werden, denn Gott bilde schon einem Jeden auf dem Wege der Erfahrung so viel Glauben und Tugend an, als ihn die Erde zu geben vermöge. Am besten stelle man es daher dem Gewissen eines Jeden anheim, was er glauben, wenn er beten, wie er seine religiösen Pflichten erfüllen wolle.

2) Jede äußere Religionsgesellschaft sey auf unerweisliche Wunder und Geheimnisse, folglich auf Aberglauben gegründet; dadurch werde nur Tempeldienst und Pfaffenthum, aber keine wahre, moralische Religiosität befördert. Der Rationalist finde in der jüdischen, christlichen und muhamedanischen Kirche so viel Anstößiges und einen so empörenden Gewissenszwang, daß man ihn nicht verpflichten könne, in eine Gesellschaft einzutreten, deren historischer Grund so unsicher und schwankend sey.

3) Jesus habe gar nicht die Absicht gehabt, eine äußere Kirche zu stiften, sondern nur eine bessere Religion zu lehren und die Weisen aller Orten zu einem Sinn und Glauben zu verbinden (Joh. 11, 52.). Luther selbst habe die Reformation nicht auf die Theorie einer sichtbaren, sondern einer unsichtbaren Kirche gebaut.

So lange man daher keine im Glauben, in der Lehre und im Leben ganz untadelhafte (Ephes. 5, 27.), das heißt, wahrhaft katholische Kirche nachweisen könne, sey es besser, in seiner Kammer zu beten und seines Glaubens im Stillen zu leben.

Es sind aber alle diese Vorwände nicht nur scheinbar und täuschend, sondern sie müßen auch gewichtvolleren, positiven Gründen gänzlich weichen: denn

1) kann der Mensch zwar auch im Naturzustande seine Kräfte bilden und entwickeln, wie das in religiöser Rücksicht das Beispiel der Patriarchen und noch jetzt der Wilden in Nordamerika lehrt. Aber diese Bildung wird doch immer ohne Mittheilung und Gegenwirkung Anderer sehr beschränkt seyn, da man nur unter Gleichgesinnten einen heilsamen Austausch der Ideen und wirksame Betriebe zur sittlichen Veredelung findet (Hebr. 10, 24.). Wollte aber Jemand darauf bestehen, für sich weise und fromm zu werden; so würde er auch aus unsern christlichen Staaten auswandern müßen, weil in ihnen sich bürgerliches und kirchliches Leben so durchdringen, daß eines ohne das andere nicht bestehen kann.

2) Die Thatsachen, auf welche sich eine positive Kirchenanstalt gründet, sind freilich darum verschiedener Ansichten fähig, weil sie nicht nur physisch, wie in der Profangeschichte, sondern aus dem Standtpunkte der religiösen Reflexion, folglich im Glauben erfaßt werden müßen, der, bei dem hier unvermeidlichen Einflusse der Phantasie, immer eine gewisse Subjectivität behaupten wird. Da aber in der wahren Kirche die Idee niemals unter der Thatsache und Erscheinung, sondern diese unter jener steht; so kann die Abweichung in historischen Ansichten um so viel weniger ein Grund seyn, der Kirche den Beitritt zu versagen, als man hoffen darf, in ihrem Schooße gläubiger und

für höhere Weltansichten empfänglicher zu werden. Rationalistische Kirchen haben sich im Laufe der Geschichte nie erhalten; das Pfaffenthum aber kann der freie Gottesverehrer überall von sich selbst abhalten, und wenn seine Furcht ihn dennoch vor einem religiösen Vereine zurückschreckte, so müßte er auch aus dem Staate austreten, weil es in dem besten Gemeinwesen an kleinen Tyrannen niemals fehlen wird.

3) Eine Kirche zu stiften war zwar keinesweges unmittelbare Absicht Jesu; er mußte zuerst lehren und einen neuen Bau des Glaubens in den Gemüthern aufrichten, ehe er daran denken konnte, einen äußeren Religionsverein zu gründen. Mittelbar hingegen lag die Errichtung einer eigenen Kirche unläugbar in seinem Plane: denn er sah vorher, daß sich seine Lehre mit dem Judenthume nicht werde vereinigen lassen (Matth. 9, 17.); das Himmelreich, dessen äußeren Wachsthum er verkündigte (Matth. 13, 31.), war seine Kirche (Matth. 16, 18.); er legte sogar den Grund zu ihrer künftigen Verfassung (18, 17. ff.), verkündigte die Vereinigung der Juden und Heiden zu einer Gesellschaft von Gottesverehrern (Joh. 10, 16.) und wollte sie als Brüder unter seiner Obhut verbunden wissen (Matth. 23, 8.). Die unsichtbare Kirche aber ist ein bloßer Tropus, weil sich eine unsichtbare Gesellschaft, selbst im Geisterreiche, nicht wohl denken lässet; Luther nahm nur die Qualität der Kirche, Lauterkeit der Lehre und des Lebens, für das Subject, stellte sie als Ideal der wahren Kirche auf, und bewies hieraus das Alter der evangelischen Kirche. Daß er hierinnen das Recht auf seiner Seite hatte, liegt am Tage; aber für die Entbehrlichkeit der äußeren und wirklichen Kirche, welche immer eine sichtbare seyn wird, folgt hieraus nichts, weil gerade diese zur Pflanzschule von jener bestimmt ist (apolog. conf. Aug. art. IV.). Demnach wird es

4) ein sittliches Bedürfniß jedes einzelnen Men-

schen bleiben, im Schooße der Kirche zu einem würdigen Gottesverehrer gebildet zu werden. Hier erhält er seinen Jugendunterricht; hier werden ihm ihre Lehren und Geheimnisse in faßlichen und anschaulichen Formen mitgetheilt; hier hält ihn eine angemessene Disciplin in weisen Schranken: hier wird er durch das Beispiel Anderer gebessert: hier wird seiner Zweifelsucht, dem Irrthume, dem Unglauben und Aberglauben gesteuert und die öffentliche Meinung in der Religion rein erhalten; hier wird er im Glauben seiner Väter wieder zu dem Staube versammelt, von dem er genommen ist. Wer nur ein Mitglied des Staates und nicht auch der Kirche seyn will, sorgt nur für den Körper und nicht für den Geist, nur für äußere Freiheit und Wohlfahrt, nicht für die innere (Ephes. 3, 16.) und hat die hohe Bestimmung der Menschheit nicht begriffen.

5) **Selbst die bürgerlichen Verhältnisse fordern den Eintritt in die Kirche als Pflicht.** Ohne eine gemeinschaftliche Religion würde die Gesellschaft durch beständige Streitigkeiten zerrüttet werden, der Unterricht der Jugend Einheit und Zweckmäßigkeit verlieren, die Familienbande würden aller Innigkeit und Stärke ermangeln, eidliche Betheurungen unsicher und kraftlos werden; im Innern des Hauses würde es an wirksamen Mitteln fehlen, den Ausbruch wilder Leidenschaften zurück zu halten, und so müßte in der Nähe des Grabes, Glaube, Hoffnung und Trost jeden Sterbenden verlassen. Mit der äußeren Religion verschwindet auch die innere, und der Verfall des öffentlichen Cultus ist unter allen Nationen von herrschender Unsittlichkeit begleitet gewesen.

6) **Bei der genauen Verbindung des Rechtes mit der Pflicht, der Pflicht mit dem Glauben, und des Glaubens mit dem äußeren Unterricht (Röm. 10, 14.) hatten alle nur halb gebildeten Völker ihre Heiligthümer, Tem-**

pel und Priester. Solon, Lykurg und Numa gründeten ihre Gesetze auf Religion und Cultus; wir finden bei den Juden einen eigenen Hohenpriester, bei den Moslemin einen Mufti, bei den Tibetanern einen Dalailama, bei den Tartaren einen Kutuchta, bei den Japanesen einen Mikaddo (Kämpfer 1, 245.), oder geistlichen Erbkaiser, dessen Herrschaft von dem des in ihrem Reiche despotischen Staatskaisers gänzlich getrennt ist, bei den Katholiken einen Papst, bei den Griechen Patriarchen, unter den Protestanten Bischöfe und geistliche Behörden, die in Rücksicht auf Glauben, Lehre und Leben nur unter Christo, ihrem Haupte stehen (Ephes. 1, 22.). Da die evangelische Kirche keinem Menschen gestattet, diese geistige Gemeinschaft mit ihrem Herrn und Meister durch seine Anordnungen und Befehle in Glaubenssachen zu unterbrechen; so ist sie unter allen Christengemeinden auf Erden die freieste, selbstständigste, eine Grundfeste der Wahrheit (1. Tim. 3, 15. f.) und wird durch das Wort ihres göttlichen Stifters gegen alle Stürme der Zeit geschützt (Matth. 16, 18.). Zufrieden mit dieser inneren Souveränität, ohne die jede Religion nur ein politisches Phantom wird, überläßt sie die äußere, dem Gebete Jesu und der Apostel gemäß (Matth. 20, 25. Joh. 18, 36. Röm. 13, 1.), dem Staate, der dem Rechte einer würdigen Gottesverehrung weder seinen Schutz versagen, noch diese selbst hemmen und stören kann, ohne mit sich in Widerspruch zu gerathen und seine eigene Auflösung herbeizuführen.

Es ist daher für jeden vernünftigen Menschen Pflicht, in eine kirchliche Gesellschaft, und namentlich in die christliche, als die geeigneteste zur Förderung wahrer Humanität, einzutreten und in ihr zur Aehnlichkeit mit Gott, als dem höchsten Ziele seiner irdischen Bestimmung, heranzustreben (Ephes. 2, 21.).

§. 105.

Von der Kirchengemeinschaft im äusseren Tempelvereine und der Sonntagsfeier.

Die Theilnahme an der Kirche wird nur möglich durch bestimmte Vereine zur gemeinschaftlichen Andacht, in welchen man sich zur wahren Gottesverehrung durch treue Erfüllung aller Lebenspflichten bekennt und sich zur Erhaltung eines reinen und guten Gewissens verbindlich macht. Unter den Christen geschieht das im Tempel, dem Gemeinhause der Gläubigen, und in der Regel am ersten Wochentage, weil an demselben Christus von den Todten auferstand, die gottesdienstliche Feier eines Tages unter sieben uralt und auf die sittlichen Bedürfnisse des Menschen berechnet ist. Man betrachtet daher den Sonntag mit Recht als den Träger aller übrigen religiösen Feste, deren Vermehrung nicht gewünscht werden kann, weil sie durch Begünstigung des Aberglaubens, der Zerstreuung und des Müßigganges der wahren Religiosität eher nachtheilig, als förderlich sind.

Die Scheidewand, die der abstrahirende Verstand zwischen Natur, Staat und Kirche zieht (§. 64.), ist in der Wirklichkeit nicht vorhanden; es verlieren sich vielmehr diese Zustände in dem Leben jedes Einzelnen stufenweise und in mannichfachen Uebergängen. Wer sich selbst beobachtet, wird es mit leichter Mühe wahrnehmen, daß der größte Theil seines Daseyns Naturleben, ein kleiner Staatsleben, der kleinste kirchliches, oder religiöses Leben war, und noch ist. Die meisten Menschen sind Psychiker (1. Kor. 2, 14.) der Gesinnung nach, wie gebildet sie auch sonst in ästhetischer, artistischer und selbst wissenschaftlicher Rücksicht sein mögen, also auch fern von Gott (Ephes. 2, 13.) und dem inneren, geistigen Leben, zu dem sie bestimmt sind. Wer sich daher durch

den Eintritt in die Kirche, und namentlich in die christliche, zu dem Glauben bekennt, daß man Gott zuerst lieben, in ihm allein sein Heil suchen und ein reines Gewissen über Alles schätzen müße (1. Petr. 3, 21.), der muß auch bei dem großen Uebergewichte seiner sinnlich-psychischen Natur über die geistige und sittliche diesen Glauben und die aus ihm fließenden Vorsätze von Zeit zu Zeit erneuern, um sich über die Gemeinheit des weltlichen Lebens zu erheben, die Dunkelheiten seines Inneren zu zerstreuen und sich in dem Lichte Gottes zu erklären (1. Kor. 3, 18.). Wenn das, dem Grundgesetze des kirchlichen Vereins gemäß, gemeinschaftlich von allen Theilnehmern desselben geschieht; so entsteht eine öffentliche Gottesverehrung, wie sie Jesus fordert (Joh. 4, 23.), zum Unterschiede von dem levitischen und heidnischen Gottesdienste (2. Mos. 10, 26.), in dem der äußere Cultus, der nur ein Mittel zur Belebung frommer Gesinnungen seyn soll, als verdienstlich und Zweck an sich (opus operatum) betrachtet wird. Begreiflich kommt hier in einer sichtbaren Kirche zuerst der Ort, dann die Zeit jenes Vereins zur Andacht in Erwägung. Der Ort, oder Raum, welcher die gemeinschaftlichen Gottesverehrer aufnimmt, ist nach den Grundsätzen des Christenthums vollkommen gleichgültig, da die Erde überall des Herrn (Psalm 24, 1.), der Berg Grisin und Ebal nicht heiliger ist, als jeder andere Berg, und die ersten Christen bekanntlich sich nicht allein in den Synagogen, sondern auch in den Hörsälen heidnischer Philosophen (Apostelgesch. 19, 9.), auf freiem Felde, in Klüften, Grotten und anderwärts sich zum Gebete zu versammeln pflegten (Hebr. 11, 38.). Wenn daher in der katholischen Kirche der Wahn genährt wird, daß Jerusalem, Rom, Loretto, Prato, wo man den Gürtel der heiligen Jungfrau (la cintola di Maria santissima) auf einem eigenen Altar verehrt, oder der Berg, wo sie dem himmlischen Kinde die erste Nahrung bereitet haben soll, erweckender zur Andacht sey, als jede andere Stätte; so ist das ein Rückfall zu dem Aberglauben des Judenthums (Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der

alten Hebräer. Leipzig 1806. B. 2. 54. ff.) und Heidenthums (Apostelg. 19, 35. f.), welcher die Religion entweiht und dieselben Verirrungen erzeugt, die der Dienst des vom Himmel gefallenen Bildes der Diana zu Ephesus veranlaßte (Vie de Scipion de Ricci par Potter. Bruxelles 1825. tom. II, 136.). Fast möchte man dem Himmel danken, daß er das gelobte Land dem fanatischen Scepter ungläubiger Morgenländer unterworfen hat, da der ungemessene Bilderdienst der Griechen und Römer dort so reiche Nahrung für einen Fetischism finden würde, der die Menschheit entehrt und das Christenthum in seinem ersten Keime vernichtet. Anders verhält es sich mit der gemeinschaftlichen Andachtsübungen zu widmenden Zeit. Die protestantische Kirche geht zwar auch hier von dem Grundsatze des Apostels aus, daß man keine Tage wählen, oder Sabbate und Feste für heiliger halten soll, als andere Tage (Kol. 2, 16.), und lehrt daher, daß an sich auch die Sonntagsfeier nicht nothwendig zur Seligkeit sei (Aug. Conf. ab. mut. art. V. VII.). Sie erkennt indessen doch das kirchliche Bedürfniß bestimmter und der Anhörung des göttlichen Wortes gewidmeter Tage vollkommen an und will hier nichts ohne hinreichende Gründe verordnet, oder abgeändert wissen (Catechism. mai. praec. III.). Nach diesen Grundsätzen bleibt demnach die Frage, ob die Sonntagsfeier, als mittelbare Religionspflicht, ein Gegenstand der moralischen Gesetzgebung sey, noch immer ein Gegenstand freier Untersuchung und Berathung. Wir tragen kein Bedenken, sie auf das Bestimmteste zu bejahen, und zwar

1) nicht wegen der uralten Sabbatsfeier der Juden (2. Mos. 20, 8.). Denn wie nahe auch Moses dem Herrn bei der Kundmachung dieses Gesetzes stand (4. Mos. 12, 8.), so war die ihm hierüber zu Theil gewordene Offenbarung doch gewiß nur mittelbar, weil sie sonst nicht hätte abgeändert, oder von einer anderen verdrängt werden können. Aber die Ruhe Gottes von seinen Werken, die der Grund der mosaischen Sabbatsfeier ist (1. Mos. 2, 3.), wird von Jesu als ein

menschlicher und mit der ewigen Wirksamkeit Gottes unverträglicher Begriff gänzlich verworfen (Joh. 5, 17.); der Sabbat soll dem Menschen, nicht aber der Mensch dem Sabbat dienen (Mark. 2, 27.); der Menschensohn ist auch ein Herr des Sabbats (Matth. 12, 8.) und tritt als solcher in seinem menschenfreundlichen Leben und Wirken auf. Die weitere Erörterung, ob der mosaische Sabbat patriarchalischen, oder ägyptischen Ursprungs sey, gehört der Geschichte an (Eichhorns Urgeschichte von Gabler. Nürnberg 1790. Th. 1. S. 121. f.); uns genügt es hier, zu bemerken, daß aus ihr nur ein analoger, oder Collateralbeweis für die Beibehaltung unseres Sonntags geführt werden kann. Vielmehr ist

2) die gottesdienstliche Bestimmung dieses Tages aus einer sehr frühen Anordnung der christlichen Kirche abzuleiten. Die ersten Christen feierten zwar zur Erhaltung der Eintracht mit ihren Glaubensgenossen aus dem Judenthume auch den Sabbat bis in das vierte Jahrhundert, daher noch Augustin mit dem Hieronymus die Frage verhandelt: ob es dem Christen gezieme, an diesem Tage zu fasten, oder nicht zu fasten? Aber gerade aus der Verlängerung dieser Andacht bis auf den Abend des ersten Wochentages (Matth. 28, 1.) gieng die Feier des Auferstehungstages Jesu, oder des Sonntags hervor, der mit dem Sabbate zuerst nur gleiche Würde hatte, aber bald ein größeres Ansehen gewann und diesen zuletzt ganz verdrängte (Apostelgesch. 20, 7. 1. Kor. 16, 2. Offenb. Joh. 1, 10.). Man verlas hier zuerst die hergebrachten Perikopen der Propheten, dann die Denkwürdigkeiten der Apostel, oder Evangelien (Justin. Mart. apol. II. erneuerte das Gelöbniß der Taufe (1. Petr. 3, 21.), sang geistliche Lieder (Ephes. 5, 19.), verband sich zur treuen Verehrung Gottes und Jesu, zu dem wiederholten Gelübde, Diebstahl, Straßenraub, Ehebruch und Betrug zu vermeiden (Plinii epist. X, 97.) und vor Allem zur andächtigen Feier der Auferstehung

Jesu (Justin a. a. O.). Damit stimmt auch die wohlverstandene evangelische Geschichte vollkommen überein; denn an einem Donnerstage, nach dem römischen Calender (dies Jovis), setzte Jesus das Abendmahl ein (Luk. 22, 7.); am Freitage, oder erstem Passahtage wurde er gekreuzigt (Mark. 15, 42.); am Tage nach dem Sabbat, oder Sonntage (dies Solis) gieng er aus dem Grabe hervor (Mark. 16 1. Joh. 20, 1.). Die Stelle, in welcher gesagt wird, der Todestag Jesu sey ein Rüsttag gewesen (Matth. 27, 62. Joh. 19, 31.) und die Pharisäer hätten erst an ihm das Passah gegessen (Joh. 18, 28.), beweisen, recht verstanden, gar nichts für das Gegentheil; denn am ersten Passahtage durfte man nach dem Gesetze Speise bereiten (παρασκευή, ערבון 2. Mos. 12, 16.), wenn der zweite auf einen Sabbat fiel, und das Passahessen der Pharisäer am Kreuzigungstage Jesu bezieht sich nicht auf das Osterlamm (פסח מצרים), sondern auf das siebentägige Passahopfer (5. Mos. 16, 2.) und die ungesäuerten Brote (Mischnah, Pesachim 9, 5.), deren Genuß das stehende Passah (פסח עולם) genannt wurde (m. biblische Theologie; 2te Ausg. Erlangen 1801. Th. 2. S. 391. f.). Die Sonntagsfeier hat demnach ihren Grund in der uralten Erneuerung des öffentlichen Andenkens an die Auferstehung Jesu, ohne die das Christenthum sich nie zur öffentlichen Religion auf Erden würde gestaltet haben (Bingham origines ecclesiasticae. Halae 1729. Vol. IX. p. 13. S.).

3) Der Sonntag ist der Träger aller übrigen Feste, sowohl der Zeit, als seiner Bestimmung nach. Seiner Bestimmung nach: denn er soll ein Tag des Lichtes für den Geist seyn, und an ihm ist der Fürst des Lichtes (Joh. 1, 9.) aus der Nacht des Grabes zurückgekehrt. Der Zeit nach: denn alle übrigen Feste sind aus ihm entstanden, oder doch auf ihn gebaut. Von dem Osterfeste ist das gewiß; denn der Sonntag war ja ein unbewegliches, wöchentliches Auferstehungsfest, und die är-

gerlichen Streitigkeiten des zweiten Jahrhunderts über das jährliche Osterfest sind einzig daraus entstanden, daß man dem nicht in Rücksicht der Zahl, wohl aber des Tages beweglichen Passahtage den Vorrang vor ihm erkämpfen wollte. So wie das mißlang, gieng auch das Pfingstfest in einen Sonntag über; wahrscheinlich würde das noch bei dem später angeordneten Weihnachtsfeste der Fall gewesen seyn, wenn nicht sein Verhältniß zu dem Anfange des neuen bürgerlichen Jahres eine andere Bestimmung nöthig gemacht hätte. Die meisten übrigen Feiertage, namentlich die Marienfeste und Heiligentage, stammen aus einer abergläubischen, bigotten Zeit, und sollten billig, wie es in den cultivirtesten, christlichen Staaten bereits geschehen ist, mit Ausnahme der Localfeste, auf den Sonntag verlegt werden, von dem sie ausgegangen sind, und dem sie, wie wilde und üppige Zweige dem Mutterstamme, nur einen Theil seines Glanzes und seiner Andacht entziehen.

4) Unter sieben Tagen einen, der Erholung und Ruhe, der Sammlung des Geistes und dem Nachdenken über Gott und göttliche Dinge zu widmen, ist ein in der Natur des Menschen selbst gegründetes Bedürfniß, welches sich in einem Laufe von Jahrtausenden immer bestimmt und deutlich ausgesprochen hat. Constantin der Große wollte den Freitag und Sonntag gefeiert wissen, mußte es aber bei dem letzten bewenden lassen (Eusebii vit. Constant. IV, 18.); hundert Jahre nach der englischen Kirchenverbesserung war in diesem Lande die Sonntagsfeier in großen Verfall gerathen: da kam Cromwell einem tiefgefühlten Nationalbedürfnisse durch das noch in England bestehende, strenge Sabbatsgesetz zu Hülfe (Vie d' Olivier Cromwell par Leti. Amsterdam 1694. t. II. p. 100.); der republicanische Decadi der Franzosen erhielt sich nur kurze Zeit und ließ auch während seiner flüchtigen Dauer den Verlust der Sonntagsfeier schmerzlich empfinden. So feiert

der Muhamedaner den Freitag (als Erinnerung an den 15. Jul. 622.), der Sinese und Japanese den ersten und fünfzehnten Tag jedes Monates, und selbst vielen Heiden war und ist der siebente Tag einer Woche heilig.

5) Der Sonntag ist ein Tag des Friedens zwischen Staat und Kirche, der Erde und dem Himmel; er nimmt, wie Addison sagt, den Rost einer ganzen Woche von der Seele weg. Jeder Arbeiter freuet sich dieses Tages, um neue Kräfte für seinen Beruf zu sammeln (ad hilaritatem cogitur publice, necessarium laboribus interponens temperamentum. Seneca de tranquill. an. Fin.); jeder Zweifler denkt an die Unsicherheit seiner Wege (Jak. 1, 8.), jeder Reiche an die Hinfälligkeit seiner Habe (Luk. 12, 20.), jeder Wollüstling an die Schmach seiner Lust (Röm. 6, 21.), jeder Bedrängte an die Tröstungen der Religion (Matth. 11, 28.) und das geplagte Volk an den Frieden der Seele (Hebr. 4, 9. f.). Dieser Tag, oder keiner, ist ein Tag der Weisheit und des Segens für die in Zerstreuungen und Sorgen versunkene Menschheit. Mit Ausnahme besonderer und örtlicher Feste reicht er aber auch hin, den Gemüthern eine höhere Richtung zu geben; die gehäuften Feiertage nähren nur den Müßiggang und die Sittenlosigkeit. Daher schon Cassius sagte: oportere diuidi sacros et negotiosos dies, quis diuina colerentur et humana non impedirent. Tacit. annal. XIII. 41.

Aus diesen Gründen ist es Pflicht für jeden Freund der Religion, an den öffentlichen Versammlungen zur Andacht fleißig Theil zu nehmen (Hebr. 10, 25.), in ihrer Mitte der immer wiederkehrenden Herrschaft des weltlichen Sinnes zu steuern, den Unterschied des Standes und Reichthums zu vergessen, der brüderlichen Gleichheit im Reiche Gottes eingedenk zu werden (Matth. 23, 8.), sich gegen herrschende Aergernisse zu waffnen und die unterbrochene Gemeinschaft des Herzens mit Gott zu erneuern.

Necker sur le travail et le jour de repos, in s. cours de morale religieuse. Paris 1810. t. III. 1. f.

§. 106.

Die religiöse Geistesbildung in der Kirche.

Da die evangelische Kirche bei jeder Versammlung ihrer Mitglieder, Unterricht und Erbauung aus dem Worte Gottes nach Kräften zu fördern sucht; so ist es Pflicht für jeden Einzelnen, dieses Mittel seiner religiösen Geistesbildung fleißig zu benutzen. Er wird dadurch vor der Einseitigkeit seiner Kenntnisse und dem Mißbrauche seiner Freiheit bewahrt; sein zuerst nur historischer Glaube verwandelt sich nun stufenweise in freie Ueberzeugung und heitere Frömmigkeit; die Einsicht der Lehrer kommt seinem Verstande zu Hülfe und belebt sein sittliches Gefühl; und das Reich höherer Erkenntniß schließt sich zuletzt vor ihm mit einer Klarheit auf, die ihm ein Vorgefühl wahrer Seligkeit gewährt. Dieser öffentlichen Andacht muß die häusliche, für die sich nun überall reiche Nahrung darbietet, weise untergeordnet werden, weil sie sonst leicht in Mysticism, Sectirerei und religiösen Dilettantism ausartet, wodurch der kirchliche Verband bedroht und die Erbauung zum Vorwande mannichfacher Unsittlichkeit gemißbraucht wird.

In der evangelischen Kirche ist vollkommene Freiheit des Gewissens bekanntlich das Fundamentalgesetz ihres geselligen Vereins; sie will, der Vorschrift des Apostels gemäß (1. Petr. 5, 2.), ihre Mitglieder nur durch die innere Kraft der Wahrheit zum Glauben und zur Liebe bilden, und verwirft folglich jede Priesterherrschaft und äußere Monarchie in der Kirche, weil beide nur Geistesunmündigkeit und Scheinheiligkeit erzeugen, das Gedeihen der wahren Religiosität hingegen mehr ver-

hindern, als befördern. Aber ob sie schon den Unterschied zwischen Priestern und Laien nach der Schrift (1. Petr. 2, 9.) verwirft, so hält sie doch fest an dem Unterschiede der Lehrer und Zuhörer (Ephes. 4, 11.), und verpflichtet diese zur Ordnung, Bescheidenheit und zum Gehorsam gegen jene (1. Kor. 14, 32. 40. Hebr. 13, 17.). Der Beruf des Lehrers besteht aber darinnen, ein treuer Haushalter (1. Kor. 4, 1.), ein geschickter Diener des Himmelreiches (Matth. 13, 52.), das heißt ein verständiger Ausleger der Schrift und durch sie der moralischen Ordnung der Dinge, der Ordnung des Heils und der Gnade zu seyn, wie sie uns Jesus gelehrt hat und wie sie sich noch täglich an dem erleuchteten Gewissen offenbart (2. Kor. 4, 2.). Der evangelische Religionslehrer achtet weder auf menschliche Ueberlieferungen und Satzungen (Matth. 15, 3.), noch auf irdische Schulweisheit (Kol. 2, 8.) und buchstäbliche Schriftgelehrsamkeit (2. Kor. 3, 6.), sondern einzig auf das klare und reine Wort Gottes (Joh. 17, 17. 2. Tim. 2, 15.), wie es Jesus und seine Apostel gelehrt haben; denn in diesem ist auch das allgemeine Wort Gottes in der Natur (Psalm 69, 89.) und Vernunft (5. Mos. 30, 14. Röm. 10, 8. f.) enthalten, welches die heiligen Männer des alten (Jerem. 31, 33.) und neuen Bundes (Röm. 1, 15. f. Hebr. 8, 10.) immer mit hoher Weisheit und Freimüthigkeit verkündigt haben. Dieser freie und durch ernstliche Willkühr überall nicht zu hemmende (Röm. 1, 18.) Vortrag des göttlichen Wortes hat einzig den **Unterricht** und die **Erbauung** der Zuhörer zum Endzwecke. Den **Unterricht**, weil man nach der Ordnung unserer Seelenkräfte nur durch den Verstand auf das Herz wirken und die dunkeln Ahnungen des Gefühls in klare Einsicht verwandeln kann (Sprüchw. 28, 26.); daher die Vorträge der Prediger nichts unberührt lassen dürfen, was zur Erkenntniß des Heils durch den Glauben (Luk. 1, 77.) und aller einzelnen Pflichten des Lebens (Philipp. 4, 8.) gehört, da nur die Verbindung beider eine freie Ueberzeugung von der evangelischen Wahrheit möglich macht, die uns von der Herrschaft des Wahnes befreien und den Weg zur inneren Ge-

ligkeit bahnen soll (1. Tim. 2, 4.). Mit der Belehrung verbindet der Prediger den schwersten und wichtigsten Theil seines Berufes, die Erbauung (Ephes. 2, 20. 1. Tim. 3, 15.), das heißt, die Vereinigung des Lichtes mit der Wärme, der Warnung mit der Furcht, der Ermahnung mit der Liebe, um Verstand und Herz für christliche Vollkommenheit und Veredelung zu gewinnen. Dieser Endzweck wird, da die Erregung des Gefühls ganz vorzüglich von äußeren Eindrücken abhängt, durch bloßen Unterricht, und selbst durch das Lesen ascetischer Schriften selten erreicht, und durch ihn zeichnet sich das lebendige Wort des freien, mündlichen Vortrages gar sehr vor dem schriftlichen aus. Ein würdiges und seinem Taufgelübde treues Mitglied der wahren Kirche wird sich daher verpflichtet fühlen, zur Bildung seines Geistes und Herzens (Ephes. 4, 15.) an dem öffentlichen Unterrichte über das Wort Gottes fleißigen Antheil zu nehmen, weil es sich dadurch

1) gegen die fast unvermeidliche Einseitigkeit seines Berufes verwahrt. Der Landmann, der Handwerker, der Künstler, der Soldat, der Gelehrte, und unter diesen wieder der Rechtskundige, der Arzt, der Weltweise, der schöne Geist, leben und wirken die ganze Woche hindurch in einem eigenen Kreise von Empfindungen und Gedanken, welcher unmerklich auf den Charakter einwirkt und ihn zu einem mehr, oder minder gemeinen Egoism verbildet. Aber der lebendige Gedanke an Gott in der Mitte einer andächtigen Versammlung erhebt, erweitert, veredelt und verklärt den Sinn jedes Einzelnen in sein himmlisches Licht, daß er niederfällt auf sein Angesicht (1. Kor. 14, 25.) und für den höheren Beruf des Menschen und des Christen empfänglich wird. Zugleich steuert er hier

2) dem Mißbrauche seiner Freiheit, und zwar nicht nur dem Mißbrauche der Willkühr (2. Petr. 2, 19.), die jeder endlichen Freiheit zu Grunde liegt, sondern auch der Freiheit des Rechtes (1. Kor. 6, 11.),

das er oft mit der Pflicht verwechselt, und der Freiheit des Glaubens, die ihm so häufig gleichbedeutend ist mit der Freiheit zu glauben und nicht zu glauben. Gewiß wird der Glaube nur möglich durch Freiheit des Geistes und Gewissens, ohne die keine Idee, und am wenigsten eine religiöse, in der Seele lebendig werden kann; aber diese Freiheit ist nur in dem Subjecte, nicht in dem Objecte des Glaubens zu suchen, welches, wie jede Wahrheit, das Fürwahrhalten und zuletzt die Ueberzeugung durch die innere Kraft überwiegender Gründe bestimmt. Ist nun der Prediger von der Gewißheit dessen, was lehrt, durchdrungen, so theilt sich die Festigkeit seines Glaubens auch seinen Zuhörern mit und das Wort Gottes macht durch seine innere Gewalt (Hebr. 4, 12.) allen Täuschungen und Verirrungen der falschen Freiheit ein Ende. Nun verwandelt sich auch

3) sein Autoritätsglaube in eigenes Fürwahrhalten. Der Knabe trinkt Katechismusmilch (1. Kor. 3, 2.) und der Unmündige glaubt mit dem Munde, was die Kirche glaubt. Der mündige Christ hingegen soll nicht nur aus eigener Einsicht glauben, weil kein Anderer für ihn denken und handeln kann, sondern auch die Elemente des Christenthums in sich zur Vollkommenheit ausbilden (Hebr. 6, 1. f.), und seine Pflichten auf alle Verhältnisse des Lebens übertragen. Beides wird nur möglich durch fortgesetzten Unterricht. Die Geistesbildung der mittleren und höheren Stände ist in religiöser Hinsicht häufig nur negativ; sie haben vergessen, was sie in der Kindheit lernten, und können wohl noch den Aberglauben und die Schwärmerei tadeln, aber in dem positiven Glauben sind sie meistens nur Anfänger, die der Züchtigung in der Gerechtigkeit (2. Tim. 3, 16.) gar sehr bedürfen. Sagt doch selbst Rousseau von sich: ich habe in der Kindheit aus Instinct geglaubt, in der Jugend aus Autorität, als Mann aus Reflexion, im Alter aus Ueberzeugung, und nun glaube ich, weil ich immer geglaubt habe.

habe. Wie viel mehr werden die einer religiösen Fortbildung bedürfen, die das Gefühl des Glaubens längstens vertilgt und sich auf dem weiten Felde ihrer Speculationen verirrt und verloren haben! Die Religion ist gut, aber die Religionen taugen nichts, und doch will sich Jeder die seine nach eigenem Gefallen (Kol. 2, 18.) bilden. Durch öffentliche Vorträge der Prediger wird überdieß

4) die dem sinnlichen Menschen lästige Religiosität zur heiteren Frömmigkeit gestaltet. Gesetz, Buße, und Versöhnung zu predigen ist ein wichtiger Beruf des christlichen Lehrers; aber wehe ihm, wenn er nichts kann, als dieses! Denn darum ist er ja zum Prediger berufen, daß er das Gesetz in Gnade und Wahrheit verwandele, Gott in seiner Huld und Menschenfreundlichkeit darstelle, den Zusammenhang der Pflicht mit der Freude in das hellste Licht stelle und seine Zuhörer stufenweise dahin führe, daß sie freiwillig thun, was recht und gut ist (1. Tim. 1, 9.). Nur der Schuldige, oder der Heuchler senkt traurig seine Augen nieder; der Fromme erhebt sie heiter zum Himmel und freuet sich der immer neuen Gemeinschaft des Lichtes. Bescheidene Zuhörer werden

5) auch in der höheren Einsicht des Lehrers einen Grund finden, der sie bestimmen muß, sich fleißig zu seinen Füßen zu versammeln. Der Mann, der sich von Jugend auf damit beschäftigt, die Schrift, den Menschen, die sittliche Ordnung der Dinge und die Geschichte zu erforschen, muß in der Regel jedem seiner Zuhörer an Weisheit und geistlicher Erfahrung überlegen seyn; er muß sich zu jener Herrschaft des Glaubens über die Gemüther erheben, welche Achtung und Folgsamkeit fordert; ob er schon nichts gegen die Wahrheit vermag, so ist er doch stark und kräftig durch sie (2. Kor. 13, 8.); es ist daher billig und gerecht, sein Ansehen anzuerkennen und ihm mit Gelehrigkeit entgegenzukommen. Wenn schon das Amt der Steine, und der Bilder eine gewisse Klarheit

hat, welche höhere und bleibende Klarheit muß nicht das Amt umgeben, das die Gerechtigkeit predigt (2. Kor. 3, 7 f.)!

6) Wäre aber auch an der Persönlichkeit des Lehrers Manches zu tadeln, so liegt doch in jeder religiösen Versammlung etwas Erhebendes und Erbauliches, welches nicht leicht durch ein anderes Mittel ersetzt werden kann. Schon der Eintritt in die Gemeine der Gläubigen entwaffnet den Leichtsinn und zerstreuet den Schein und Dünkel, von dem kein Erdensohn frei ist; das Verlesen des göttlichen Wortes, der gemeinschaftliche Gesang, das Gebet stimmt jeden Unverdorbenen zur Andacht; es ist auch wohl keine Predigt so gehaltlos, daß sie nicht einen Irrthum zerstreuen und eine schwache Seite des Herzens berühren sollte. In jedem Falle aber giebt der fleißige Theilnehmer an der öffentlichen Gottesverehrung den Seinigen ein gutes Beispiel, unterhält die Gemeinschaft des Geistes mit seinen gläubigen Brüdern, und in seinem Hause den Sinn für Ordnung, Anstand und Ehrbarkeit, den die Unkirchlichkeit fast immer aus den Familien verbannt. Und wird er vollends durch fortgesetzten weisen Unterricht einheimisch in der übersinnlichen Welt und vertraut mit der Hoffnung des Wiedersehens seiner Vollendeten, über deren Gräber er zum Hause des Herrn geht; so wartet seiner ohnehin ein Vorgefühl der Seligkeit, das seine Tage erheitert und ihm den nahen Abschied erleichtert. (Wie wichtig selbst gebildeten Gemeinden ein fortgesetzter Unterricht in der Religion sey, in m. Zeit- und Festpredigten. Nürnberg 1810. S. 1 ff.)

Mit dieser öffentlichen Gottesverehrung auch die häusliche zu verbinden, ist nicht nur erlaubt, sondern auch rathsam und pflichtmäßig und durch das Beispiel der ersten Christen dem Andächtigen nahe gelegt. Die Büchermacherei unserer Zeit ist ohne Zweifel ein Uebel, aber die homiletische und ascetische gewiß die unschädlichste; denn lehrreiche und erbau-

liche Schriften über die Religion, deren Zahl nun mit jeder Messe zunimmt, verbreiten in vielen Familien einen Segen, der von einem Geschlechte auf das andere übergeht. Gellert, Zollikofer, Seiler, Sturm, Reinhard und viele unserer frommen Zeitgenossen sind durch ihre Vorträge und Gebete die Wohlthäter von Tausenden geworden und werden es noch immer in mehr, oder weniger beschränkten Wirkungskreisen. Andächtige Vereine dieser Art müssen sich indessen auf die Familie beschränken; denn wie der Staat, ausser der großen und der häuslichen Gesellschaft, keine Verbindung duldet und dulden kann, die er nicht vorher geprüft und gebilligt hat; so kann auch die Kirche vermöge ihres Grundgesetzes ausser ihren gesetzlichen Versammlungen keine heimliche Conventikel dulden, ohne ihr eigenes Daseyn zu gefährden. Nur die Gegenwart und Leitung eines Geistlichen kann diese Zusammenkünfte von dem Verdachte der Eigenmacht und des Parteigeistes reinigen. Hat ja doch selbst das gemeinschaftliche Lesen der heiligen Schrift ohne die Leitung guter Grundsätze (z. B. Engels Geist der Bibel für Schule und Haus. Plauen 1824.) Bedenklichkeiten und Gefahren, welche man dem Volke ohne schwere Verantwortlichkeit nie hingeben, oder leichtsinnig überlassen darf. Es ist daher bei der häuslichen Erbauung auch eine weise und zweckmäßige Auswahl guter Bücher nothwendig; denn der Hang zur Alterthümlichkeit in der Erbauung, zur Theosophie der Weigel und Böhme, zur Mystik der Quietisten und Methodisten, zur wollüstigen Tändelei der Pietisten, zu den Umtrieben geistloser Trackätchenschreiber, selbst das ausschließende Lesen der volksthümlichen Schriften Luthers, das in Schweden schismatische Gemeinden auszeichnet, befördert die Einseitigkeit, erzeugt einen falschen Eifer, bläht die Unwissenden auf, nährt den Dünkel einer besondern Rechtgläubigkeit, entflammt die Einbildungskraft, reizt nicht selten zu schändlichen Lüsten und entweiht durch alle diese Verirrungen den Tempel Gottes (1. Kor. 3, 17.), der die Andacht bauen und heiligen soll. Christliche Hausväter müssen daher

sorgfältig darüber wachen, daß ihre Andachtsvereine nicht in Sectirerei ausarten (Tit. 3, 10.); denn wenn die Eigenthümlichkeit einer, oder mehrerer Familien in religiösen Ansichten und Gebräuchen mit geistlicher Anmaßung hervortritt und dann mit Nachdruck in ihre Grenzen zurückgewiesen wird, so erzeugt gerade dieser Widerstand bei beschränkten Menschen eine gewisse Beharrlichkeit des Eigensinns, die sie ganz unbefugter Weise Festigkeit des Glaubens nennen, und um die sich dann bald eine Schaar schwacher Brüder mit der Miene des Märtyrerthums sammelt. Während die wahre Frömmigkeit das Gefühl veredelt und die Züge verklärt, erzeugt die Afterandacht nur religiöse Zerrbilder, deren überwiegende Anzahl man in allen sectirerischen Kreisen mit Unwillen und Furcht bemerkt. Nicht einmal der religiöse Dilettantism kann mit der Würde der wahren Gottesverehrung bestehen, ein Gebrechen, welches nun überall mit allen Unarten und Gebrechen einer tändelnden Liebhaberei hervortritt. Hier Geschäftsmänner, die, in ihrem Fache nicht ohne Verdienst, sich nun für berechtigt halten, auch über die Angelegenheiten des Glaubens mit vornehmer Miene abzusprechen; dort andächtige Kleinmeister, welche Varianten deutscher Bibeln sammeln und nun von hoher Gelehrsamkeit und Erleuchtung träumen; an einem anderen Orte frömmelnde Weiber, welche die nettesten Ausgaben der heiligen Schrift vaterländischer Mundart, die niedlichsten Ausgaben von Hämmerlein und Arndt, von Tauler und Scriver unter modernen Kreuzbildern und Madonnen zur Schau ausstellen und schon bei dem Anblicke eines Missionärs in Thränen zerfließen; solche Christenblendlinge findet man nun häufig zwischen dem Tempel und Hausaltar, der fürwahr nicht immer ein Altar Jesu und seiner Kirche ist.

Da sich viele Mystiker unserer Tage so gern auf Luther und seine Schriften berufen, so mögen sie hören, was er „von den Schleichern und Winkelpredigern" schreibt. „Wenn sie auch kein Unthätlein an sich hätten und eitel Heilige wären, so kann doch dies einige Stück, daß sie ohne Beruf und

ungefordert kommen geschlichen, sie für Teufelsboten und Lehrer mit Gewalt überzeugen. Denn der heilige Geist schleicht nicht, sondern fleuget öffentlich vom Himmel herab. Die Schlangen schleichen, aber die Tauben fliegen; darum ist solch Schleichen der rechte Gang des Teufels, das fehlet nimmermehr. — Der Pfarrherr hat ja den Predigtstuhl, Taufe, Sacrament innen und alle Seelsorge ist ihm befohlen. Aber nun wollen sie den Pfarrherrn heimlich ausbeißen mit allem seinem Befehl, und doch nicht anzeigen ihren heimlichen Befehl; das sind rechte Diebe und Mörder der Seelen, Lästerer und Feinde Christi und seiner Kirche. Der Teufel gedenkt auch durch seine Boten nur Aufruhr und Mord zu stiften, ob er gleich eine Zeitlang sich deß äussert und friedlich stellt, und also beide, geistlich und weltlich Regiment Gott zuwider umzustoßen. Billig sollten Amtleute warnen vor solchen Buben und fragen: warum kreuchst du in den Winkel, richtest ein Neues an, heimlich und unbefohlen, wer hat dir die Macht gegeben, dieses Kirchspiel zu trennen und Rotten anzurichten? Denn gleichwie die Schleicher unter uns kommen und unsere Kirche zertrennen und verwüsten wollen, also würden hernach auch andere Schleicher in ihre Kirche kommen und zertrennen und verwüsten, und fortan würde des Schleichens und Trennens nimmermehr kein Ende, oder müßte bald nichts mehr von keiner Kirche bleiben auf Erden. Das wollte und sucht auch der Teufel durch solche Rottengeister und Schleicher.“ Luthers Brief an Eberhard von der Tannen von den Schleichern und Winkelpredigern v. J. 1531. in s. Werken Th. XX. S. 2074 ff. der Walch. Ausg.

§. 107.

Von den Religionszweifeln.

Von einer fortschreitenden Geistesbildung sind Zweifel unzertrennlich, unter welchen wir weder die Schwä-

che des Verstandes, die sich nie zu einem bestimmten Urtheil ermannen kann, noch die Schwäche des Willens, die sich fürchtet, eine Parthei zu ergreifen, und am wenigsten die Zweifelsucht, welche unbedingt verwerflich ist, sondern die augenblickliche Unentschiedenheit der Urtheilskraft bei dem scheinbaren Gleichgewichte der Gründe für und gegen eine Religionslehre verstehen. Man kann sie nicht unbedingt billigen, weil sie oft aus Stumpfheit, Verbildung, Stolz, Rechthaberei und irgend einer unlauteren Neigung fließen, für die wir verantwortlich sind. Man kann sie aber auch nicht unbedingt verwerfen, weil sie gar nicht in unserer Gewalt, mit dem eigenen Denken und Forschen genau verwandt, der Enthüllung des Irrthums förderlich, dem Geiste unserer Kirche nicht zuwider und durch das Beispiel der größten und edelsten Männer als schuldlos dargestellt sind. Es kömmt daher Alles darauf an, sie nicht zu suchen, sie Anderen nicht leichtsinnig mitzutheilen, bei ihrer Lösung bewährte Grundsätze und die Belehrungen erfahrner Männer zu Hülfe zu nehmen, sie zur Milderung des Urtheils über Andere zu benutzen, und ihnen, bis zu ihrer vollkommenen Aufklärung und Entscheidung, keinen Einfluß auf unsere Handlungen zu gestatten.

Wie in der ersten Bedeutung eines Wortes, wenn sie gründlich erforscht wird, fast immer der Keim des Begriffes liegt; so gilt das auch von dem Worte Zweifel, welches ursprünglich eine Zwiefaltigkeit des Urtheils und der Meinung (διχάσμος, διψυχία Joh. 1, 8.) bezeichnet. Wir denken uns aber unter demselben keinesweges eine Passivität des Verstandes, die, wie Buridans Lastthier, immer zwischen den Eindrücken entgegengesetzter Meinungen und ihrer Gründe

schwankt (Matth. 11, 7. Ephes. 4, 14.), und eben daher das entscheidende Urtheil immer von Neuem vertagt. Diese Unmündigkeit des Geistes kommt im Leben häufig vor; wie es Richter giebt, die sich immer dem zuwenden, welcher zuletzt spricht, so giebt es Leser, die immer nach dem letzten Buche, oder der letzten Recension urtheilen, und eben daher sich nie entscheiden können. Sie leiden an einer Imbecillität des Verstandes, die man der Psychologie und Logik zur Heilung empfehlen muß. Auch handelt es sich hier nicht von einer gutmüthigen Ohnmacht des Willens, irgend ein Urtheil scharf und bestimmt auszusprechen, weil man fürchtet, durch Partheinehmung den Andern zu beleidigen, und daher lieber, wie in einem alloepathischen Recepte, die Meinungen halbirt, sie durcheinander wirft und so eine eigene Mischung vermeinter Wahrheit an das Licht fördert. Das ist das eklektische Unsystem des Synkretism, bei dessen Bildung man sich zwar zweifelnd zwischen die Partheien stellt, eigentlich aber gar nicht selbst denkt, sondern nur hier abschneidet, dort zusetzt, um das Maas im Regimente seiner Meinungen voll zu machen und sie mit anderen mathematisch auszugleichen; ein Werk gemeiner Mittelmäßigkeit, welches Keinem genügt und am Wenigsten die Wahrheit erzeugt, die ohne Geburtswehen des eigenen Denkens nie geboren werden kann. Es ist daher hier auch nicht von dem Skepticism, der Zweifelsucht, oder dem kalten Zweifelsfieber des Verstandes (Jak. 1, 6.) die Rede; weder von dem akademischen, in welchem behauptet wird, man müsse sein Urtheil über Alles zurückhalten, weil sich scheinbar dafür und dagegen sprechen lasse (Platners philosophische Aphorismen. Neue Ausg. Leipzig 1793. Th. I. S. 703.); noch von dem pyrrhonischen, wo man träumt, man könne nicht einmal das ausmachen, daß sich gar nichts ausmachen lasse (Gellius in N. A. lib. XI. c. 5.). Mit Recht sagt Fichte von dieser Paralysis des Verstandes: „sie ist der tiefste Grad der Zerflossenheit des Geistes, da der Mensch nicht einmal um sein eigenes Schicksal sich zu kümmern vermag, und verräth nicht Scharfsinn,

sondern den allerhöchsten Grad des Stumpfsinnes, weil sie die wahrhaft brutale Meinung ausspricht, daß Wahrheit kein Gut sey, und daß an der Erkenntniß derselben nichts liege (Anweisung zum sel. Leben. Berlin 1806. S. 313 f.)." Unter Zweifeln verstehen wir vielmehr die Unentschlossenheit des Verstandes bei der Prüfung solcher Lehren, deren bejahendes und verneinendes Moment sich gegenseitig die Waage zu halten scheint. Man denke sich z. B. die Frage, ob sich das Daseyn Gottes beweisen lasse, oder nicht? Hier wird der an mathematische Schärfe und Geschlossenheit der Begriffe gewöhnte Verstand sich zu dem negativen, das Herz aber, welches von der Gewißheit dieses Glaubens durchdrungen ist, zu dem positiven Ausspruche wenden, und dieser Zustand wird so lange dauern, bis sich bei näherer Beleuchtung ergiebt, daß hier Alles auf den Begriff des Beweises ankommt, nach dessen genauerer Bestimmung auch obige Frage sich von selbst bejaht, oder verneint. Was nun insbesondere die Sittlichkeit der Religionszweifel betrifft, so können sie weder unbedingt gebilligt, noch verworfen werden. Man kann sie nicht unbedingt billigen und empfehlen, weil sie sehr oft aus unreinen und unlauteren Quellen fließen. Fast immer entstehen sie aus der Unvollkommenheit und dem Blödsinne des Verstandes; denn nichts in der Welt ist sich vollkommen gleich; man kann und muß von allen Dingen entweder und oder sagen, wodurch ein Drittes, der Zweifel, vollkommen ausgeschlossen wird. Wer daher geübte Sinne (Hebr. 5, 14.) hat, das Wahre und Falsche, den Schein von der Wirklichkeit zu unterscheiden, der wird auch bald das Uebergewicht der Gründe für die Wahrheit entdecken und dadurch den Scharfsinn beweisen, der einer richtigen und bestimmten Urtheilskraft überall als unzertrennlicher Gefährte zur Seite geht. Nicht selten fließen Religionszweifel auch aus einer vorhergegangenen Verbildung des Geistes, wenn man, unbekannt mit den Grundsätzen des Denkens und Glaubens, sich ausschließend mit Gegenständen der Erfahrung,

der Geschichte und mittelbarer Kenntnisse des Verstandes beschäftigt; denn da häuft sich in den Gemüthern eine Masse ungleichartiger und verworrener Begriffe an, welche die Urtheilskraft lähmen, so, daß sie sich in den höheren Regionen des Denkens nie mit Erfolg versuchen kann. Naturforscher, Aerzte, Philologen und Historiker sind, wie Bayle und Semler, in der Regel Zweifler, weil in dem Unterhause ihres Wissens die streitigen Gegenstände so lang verhandelt werden, daß das Oberhaus gar nicht zum Spruche kommt. Häufig wird der Glaube, der das Herz fest macht, auch durch den Stolz verhindert; man hat die Apostel, noch ehe man sie hört und den tiefen Sinn ihrer Worte erforscht, schon verachtet, weil sie Fischer und ungelehrte Leute waren, deren Visitatorsstyl, wie sich Zinzendorf ausdrückt, keine tiefe Einsicht und Bildung beweise; man glaubt sich wichtig zu machen, wenn man den gründlichsten und frömmsten Denkern widerspricht, und, wie Carneades, heute für, morgen gegen die Gerechtigkeit das Wort nimmt; welche Parthei man auch ergreife, man trauet sich Genialität und Ansehen genug zu, die Wahrheit selbst zu schaffen, und verblendet sich dadurch muthwillig gegen das höhere Licht, das nur den Demüthigen geoffenbaret wird (Matth. 11, 25.). Zuletzt haben alle Gründe da ihre Kraft verloren, wo das Herz schon vorher gegen sie entschieden hat. Nichts ist gewisser, als die Allgegenwart Gottes; aber der Ehebrecher will seine dunklen Wege auch dem Höchsten verbergen (Hiob 24, 15.). Nichts ist unläugbarer, als die nahe Vergeltung unserer Thaten; aber fast jedes Verbrechen wird in der täuschenden Hoffnung begangen, daß man dem Gerichte Gottes entfliehen werde (Röm. 2, 3.). Nichts ist einleuchtender, als die Pflicht der Reinheit und Keuschheit; aber unsere größten Dichter sind ästhetische Wollüstlinge und hauchen die unlautere Sehnsucht ihres Herzens in üppigen Gesängen aus. Von der anderen Seite kann man Religionszweifel auch nicht unbedingt mißbilligen und verwerfen, denn sie stehen gar nicht in unserer Gewalt, sondern dringen sich oft der Seele

mit unwiderstehlicher Macht auf. Eine Seelenmesse für einen Erschlagenen, oder ein in der Peterskirche zu Rom erhaltener Ablaß für künftige Sünden soll auch in der Stunde des Todes noch wirksam seyn; aber das erwachende Gewissen straft den Betrug des anmaßenden Priesters und regt in der Seele des Schuldigen die peinlichsten Zweifel auf. Viele achtungswerthe Männer versichern uns, Moses habe seine fünf Bücher von Anfang bis zu Ende geschrieben; dem aufmerksamen Leser aber kommt der Gedanke von selbst, die Nachricht von seinem Tode und Begräbnisse (5. Mos. 35, 7.) sey von einer fremden Hand hinzugefügt. Wie kann man einen Zustand des Gemüthes verurtheilen, der eine nothwendige Folge der weisen Einrichtung unserer vernünftigen Natur ist (Röm. 2, 15.)! Oft sind nämlich Zweifel auch natürliche Begleiter unserer Wißbegierde und des eigenen Denkens und Forschens. Was man uns auch in der Naturgeschichte von einem Schnabelthier, oder Stachelschweinmenschen sagen mag, wir werden immer noch mancherlei Bedenklichkeiten hegen, bis wir beide selbst gesehen und uns durch die Anschauung von ihrem Daseyn überzeugt haben. Das gilt auch von den historischen Erscheinungen unserer und der vergangenen Zeit, und da bei dem letzten Falle Beschauung nicht mehr möglich ist, so muß die Kritik der Zeugen und Zeugnisse das ergänzen, was die eigene Wahrnehmung nicht mehr vollenden kann. Soll daher unser historischer Glaube nicht in ein Fürwahrhalten von Mährchen ausarten, so müssen wir nicht leicht glauben, sondern zweifeln und prüfen (1. Theß. 5, 21.), daß wir nicht betrogen werden (Sir. 13, 10.): Die Schule bildet nur Jünger und Nachbeter, der Zweifel Männer und Weise. Eben daher ist er auch förderlich, Irrthümer zu entdecken und falschen Meinungen auf die Spur zu kommen. Hätte Copernicus nicht an dem Laufe der Sonne um die Erde gezweifelt, die man zu seiner Zeit buchstäblich genug aus der Schrift (Jos. 10, 12. Psalm 104, 5.) bewies; so wären wir noch immer Unmündige in der Kenntniß unseres Sonnensystems. Hätte Farmer und Sem-

ler nicht an den körperlichen Besitzungen des Satans gezweifelt; so würden wir noch immer Epileptische beschwören und Amulete gegen den Wahnsinn verordnen. Hätte Luther nicht an der Gültigkeit seines Mönchsgelübdes gezweifelt; so würde die Ehelosigkeit der Geistlichen noch immer dem Pöbel heilig und dem Weisen ein Schrecken seyn. Zweifel sind daher überall, und namentlich in der Religionslehre, heilsame Stürme, welche die Luft reinigen, den Horizont unseres Verstandes aufklären und das Licht zurückbringen, welches die Nacht der Unwissenheit und des Aberglaubens verdunkelt hatte. In jedem Falle stehen sie mit dem Geiste der protestantischen Kirche nicht im Widerspruche, weil diese jedem blinden Glauben den Gehorsam aufkündigt und dafür nur den freien, beseligenden Glauben empfiehlt (Aug. Conf. art. XX.), der auf eigener Prüfung und Ueberzeugung beruht. Wenn man bei uns lehrte, „die heilige Catharina Ricci habe sich, auf kräftige Fürsprache der Jungfrau Maria, mit dem Heilande verlobt, einen Trauring mit Smaragden aus seiner Hand und einen himmlischen Bräutigamskuß auf den Mund erhalten (vie de Scipion de Ricci. Bruxelles 1825. t. III. p. 117.);" so würden hieran auch die Laien zweifeln, weil sie von Kindheit an ermahnt werden, die Geister zu prüfen (1. Joh. 4, 1.). Aber eine, sonst geistvolle, jedoch in dem Wunderglauben ihrer Kirche grau gewordene Schriftstellerin bildet sich noch immer ein, in der Stunde, wo sie einen hoffnungsvollen Knaben verlor, auf ihrem eignen Krankenlager die scheidende Seele gesehen zu haben, wie sie in Engelsgestalt und mit vergoldeten Azurflügeln zum Himmel emporschwebte, und nennt das unbedenklich eine Wundergnade (faveur miraculeuse), der sie der Himmel gewürdigt habe (Memoires inedits de Mad. de Genlis. Paris 1825. t. II. p. 296.). Wie ganz anders würde die wortreiche Erzählerin urtheilen, wenn sie durch vernünftige Zweifel ihren Verstand gereinigt und ihn für eine psychologische Ansicht ihres Traumgesichtes empfänglich gemacht hätte! Endlich wird die sittliche Tadellosigkeit der Zweifel in vielen

Fällen noch durch das Beispiel der weisesten und besten Menschen bewährt. Moses in Midian (2. Mos. 2, 15.) und Paulus in Arabien (Gal. 1, 17.) wurden nur durch Zweifel und stille Betrachtungen für die höheren Offenbarungen der Wahrheit empfänglich. Die Versuchungen Jesu in der Wüste (Matth. 4, 1—8.) sind ohne Zweifel und alternirende Gedanken psychologisch unerklärbar, und wenn er den Zweifler Thomas zu tadeln scheint (Joh. 20, 25.), so geschieht das deswegen, weil er ein Mißtrauen in Jesu eigene Vorhersagung (Matth. 16, 21.) gesetzt hatte, und zuletzt enthält der sanfte Tadel Jesu nur eine gelegenheitliche Erinnerung an die große Wahrheit, daß sich der Glaube überhaupt mehr mit dem Unsichtbaren (Hebr. 11, 1.), als mit dem Sichtbaren beschäftige. Luther und Melanchthon besserten nur darum unablässig an ihren Meinungen und Schriften, weil sie immer wieder an vorschnellen Behauptungen irre wurden, und der edle Grotius, dem der einseitige Vorwurf sehr zum Lobe gereicht, daß sich Arius, Luther, Calvin, Socin, Arminius und Rom um seinen Glauben streiten, wurde nur durch fortgesetztes Zweifeln und Forschen (Burigny vie de Grotius t. II. p. 226. ff.) der große und umfassende Geist, dessen Wiederkehr unsere Zeit zwar wünschen, dem sie aber Niemanden gleichstellen kann. Wenn also Zweifel von der einen Seite, wie selbst Platner gestehen muß, das Product einer schwindelnden Unstetigkeit des Geistes sind, die jede Ueberzeugung unmöglich macht; so bleiben sie doch von der anderen wieder ein heilsamer Antrieb zur Erstrebung klarer Einsicht und Ueberzeugung, und bedürfen folglich auf dem Gebiete der Religion einer weisen und sicheren Leitung. Die Sittenlehre gewährt sie in folgenden Vorschriften:

1) Suche frei und redlich die Wahrheit, aber gehe nicht selbst auf Bedenklichkeiten und Zweifel aus. Wer Zweifel in der Religion sucht, dessen Geist hat schon durch seinen Willen eine falsche Richtung erhalten; er hat schon beschlossen, dem Göttlichen zu widerstreben und wird daher auch überall Scheingründe

für den Irrthum finden, den sein Herz einmal liebgewonnen hat, und der ihn früher oder später in das Verderben stürzen wird (Jak. 1, 7.). Bieten sich aber dir Zweifel auf dem Wege redlicher und gewissenhafter Forschung von selbst dar, so verfolge sie muthig, ohne vor ihren ersten Folgen zu erschrecken; sie sind keine Wüste, in der du wohnen und dich ansiedeln sollst, sondern ein Durchgang der Vernunft durch die Finsterniß zum Lichte; sie sind nur der Stillstand der Waage in dem Ausgleichen der Gedanken, von welchen keiner dem andern gleich ist und seyn kann; bald wird, bald muß die eine Schale sinken, und du freuest dich dann einer freien, gediegenen Ueberzeugung und einer wahren Unerschütterlichkeit (Ataraxie), der sich der Skeptiker vergebens rühmt.

2) **Hüte dich sorgfältig vor einer leichtsinnigen Mittheilung deiner Religionszweifel.** Sie enthält nicht nur ein unzeitiges Geständniß deiner Unvollkommenheit, sondern macht auch Andere irre, kränkt, ärgert sie, verwundet ihr Gewissen, oder führt doch nur zu unnützen Streitigkeiten und Zänkereien, welche mehr von der Wahrheit entfernen, als ihr näher bringen. Voltaires spöttische Zweifel, die er in seinen kleinen Romanen so reichlich ausgestreut hat, und Bahrdts leichtsinnige Briefe im Volkstone haben dem Christenthum viel mehr geschadet, als die kühnen Angriffe eines Celsus, Hierokles, Porphyrius und Spinoza. Diese Warnung ist besonders Hausvätern, Jugendlehrern und Predigern zu empfehlen; im Familienkreise, in der Schule und vor der Gemeinde haben Religionszweifel nur einen Werth, wenn sie auf der Stelle gelöst und in eine bestimmte und klare Erkenntniß verwandelt werden. Ein skeptischer Catechism, eine skeptische Glaubenslehre, eine skeptische Religionsphilosophie erzeugt in jugendlichen Gemüthern nur ansteckende Geisteskrankheiten, welche große Verheerungen anrichten und oft für das ganze Leben unheilbar werden.

3) Nimm vielmehr zuerst zu bewährten Grundsätzen, und wenn diese nicht ausreichen, zu den gründlichen Belehrungen erfahrner Männer deine Zuflucht. Klare Ideen und richtige Grundsätze sind die Elemente unseres Wissens und Glaubens; man irrt und zweifelt nur, entweder aus Unwissenheit, wenn man einzelne Glieder in der Kette seiner Kenntnisse nicht gehörig verschlungen, oder wenn man ihren Zusammenhang mit den höchsten Principien des Denkens nicht deutlich erkannt hat. In dem ersten Falle kommt es auf logische Synthesis, im zweiten auf Consequenz und Haltung der Begriffe unter der Leitung eines Grundsatzes, oder einer Elementaridee an. Bist du z. B. zweifelhaft, ob Gott nicht willkührlich handeln könne, und ob wir in jenem Leben unserer selbst noch bewußt seyn werden; so darfst du bei der ersten Bedenklichkeit nur zu der Idee der höchsten Vollkommenheit, die jede Willkühr ausschließt, und bei der zweiten zu dem teleologischen Princip des Fortschreitens und der moralischen Vergeltung deine Zuflucht nehmen, um deiner Unentschiedenheit Meister zu werden. Reicht auch dieses Mittel nicht aus, so entdecke dich entweder einem erfahrnen Freunde, oder suche Belehrung bei geprüften Weisen der Vorzeit, die sich mit dir in einer ähnlichen Ungewißheit befanden, bis ihr Geist im wahren Glauben erstarkte. Es ist ja das der Geschichtsforschung schönste Frucht, daß sie uns das Leben großer Männer aufschließt, aus dem wir lernen sollen, was uns gut und heilsam ist.

4) Benutze deine Zweifel fleißig zur Milderung deines Urtheils über die Verirrungen Anderer. Der gemeine Partheigänger und dogmatische Eiferer, der noch auf der niederen Stufe des historischen Fürwahrhaltens steht, wallt bei kühnen Meinungen und Behauptungen leicht zu Aeußerungen unduldsamer Härte und Ungerechtigkeit auf, weil ihm sein beschränktes Lehrsystem der höchste Maasstab aller Wahr-

heit ist. Wer es hingegen aus Erfahrung weiß, wie oft die forschende Vernunft ihre Flügel vergebens ausbreitet und in leeren, dunklen Räumen umherschwebt, bis es ihr gelingt, sich in geradem, sicherem Fluge zu der Sonne der Wahrheit aufzuschwingen, der wird auch Anderen gern eine Zeit der Vorbereitung, eine Zeit dialektischer Schulübung in dem weiten Reiche der Sätze und Gegensätze gönnen, bis ihr Geist hell und ihr Herz fest wird. Die junge Religion und Theologie ist fast immer zweifelsüchtig, wegwerfend, anmaßend und absprechend (Jak. 3, 14.); Vernunft und Glauben reifen spät bei uns Allen; diese Frucht des Geistes will nicht erzwungen und nicht getrieben, sondern erwartet seyn.

5) **Hüte dich endlich sorgfältig, deinen Religionszweifeln irgend einen Einfluß auf deine Handlungen zu gestatten, sondern warte vielmehr ruhig die Zeit ihrer gänzlichen Lösung und Aufklärung ab.** Das ist nicht nur **möglich**, weil man an den allgemeinen Pflichten der Gerechtigkeit vernünftiger Weise nicht zweifeln kann, und folglich, auch bei einzelnen Bedenklichkeiten, z. B. des Predigers über den Lehrbegriff seiner Kirche (§. 95.), noch immer einen weiten Spielraum der Gedanken und Verbindlichkeiten vor sich offen sieht. Es ist auch **nothwendig**, weil Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, Sünde ist (Röm. 14, 23.), und man daher nie auf's Gerathewohl handeln, oder den zweifelhaften Gedanken zum Vorbilde einer wirklichen That erheben soll (quod dubitas ne feceris. Plin. ep. I, 13.). Ueberdieß hängt von der Befolgung dieser Maxime oft unser **Glück**, oder doch unsere **Ruhe** ab; denn der Verstandesirrthum, wenn er nicht aus dem Herzen kommt, ist ohne Schuld; aber die von dem Glauben unerleuchtete und doch freie That läßt immer Schmerz und Reue in der Seele zurück, und hat wohl auch in der Außen-

welt Folgen, die nicht mehr aufgehoben, oder vernichtet werden können.

Kants Kritik der reinen Vernunft, dritte Ausg. S. 789. Leß Wahrheit der christlichen Religion. Sechste Aufl. Göttingen 1786. Vorr. S. 11. ff. Theodor, oder die Weihe der Zweiflers, 2 Theile. Berlin 1822. f. Die Lehre von der Sünde und dem Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Zweite Aufl. Hamburg 1825. Marezolls Regeln des Verhaltens bei Religionszweifeln, in s. Predd. Göttingen 1792. B. 2. S. 133. ff.

§. 108.

Von den kirchlichen Mitteln der Versöhnung mit Gott, und von der Buße.

Da die religiöse Bildung und Veredelung des Menschen immer wieder durch einzelne Sünden und Verirrungen unterbrochen wird und eine gründliche Besserung ohne Versöhnung mit Gott nicht Statt findet; so ist jedes Mitglied der evangelischen Kirche verpflichtet, nicht allein von ihrem Unterrichte Gebrauch zu machen, sondern auch die Mittel fleißig zu benutzen, welche sie zur Reinigung des Gewissens darbietet. Zu diesem Zwecke fordert sie aber die Erneuerung des schmerzlichen Gefühles unserer Schuld und ein volles Vertrauen auf die versöhnende Kraft des Todes Jesu; zwei Puncte, welche Alles enthalten, was man außer ihr sonst von der Beichte, Zerknirschung, Genugthuung und Absolution erwartet hat und noch erwartet.

Da die Buße von todten Werken im N. T. nur als der Anfang im wahren Christenthume betrachtet wird (Hebr. 4, 1. f.); so sind in neueren Zeiten Mehrere auf den Gedanken gekommen, daß sich die ganze Lehre von der Sündenvergebung

gebung durch Jesum nur auf den unsittlichen Zustand der jüdischen und heidnischen Welt vor ihrem Uebergange zum Christenthume beziehe (Ephes. 2, 3. Hebr. 9. 15.), und daß man sich also gegenwärtig, wo schon die Kinder mit ihren Christenpflichten bekannt gemacht werden, auf den Vortrag der religiösen Sittenlehre beschränken müße. Aber wie wahr es auch ist, daß sich die Sündenvergebung, die ein wesentlicher Theil des Evangeliums ist (Luk. 24, 47.), immer nur auf die Vergangenheit und nie auf die Zukunft bezieht; so hat doch der Umstand, daß wir von christlichen Eltern geboren werden, keine so wesentliche Veränderung in unserem Gemüthe hervorgebracht, daß wir der Versöhnung mit Gott nicht mehr bedürften. Wir sind vielmehr noch immer sinnliche (Joh. 3, 6.), und da wir die Sinnlichkeit bei uns herrschen lassen, auch strafwürdige Geschöpfe (Ephes. 2, 4.) vor Gott, die sich selbst täuschen, wenn sie nicht gesündigt haben wollen (1. Br. Joh. 1, 8.) und daher auch der fortdauernden Vermittelung ihres Erlösers und Heilandes bedürfen (ebend. 2, 1.). Wie daher die Apostel ihre Zeitgenossen vermöge der ihnen von Christo verliehenen Gewalt (Matth. 18, 18. Joh. 20, 22.) aufforderten, sich mit Gott zu versöhnen (2. Kor. 5, 20.); so ist dasselbe Amt noch jetzt unter uns aufgerichtet, den Schuldigen die Gnade Gottes zuzusichern (1. Kor. 4, 1.), wenn sie die Bedingungen erfüllen, an welche der Genuß dieser himmlischen Wohlthat geknüpft ist. Das ist aber nach den bestimmten Vorschriften des A. und N. T. (Jes. 2, 16. Matth. 4, 17.) die Buße, die sich äußerlich leicht zur Büßung gestaltet, und dann alle die Mißbräuche verlassen kann, welche die Verbesserung der Kirche nöthig machten, daher sie sich noch jetzt in diesem wichtigen Abschnitte der religiösen Sittenlehre (§. 75.) wesentlich von der römisch-katholischen Kirche unterscheidet. Es bezeichnet aber Buße, oder Pönitenz das peinliche Gefühl des Gemüthes, welches der Strafe verhaftet ist (poenitere est poena peccati teneri. Gellius N. A. VII, 1. Augustinus soliloq. c. 19.); sie macht einen wesentlichen Theil des Evangeliums aus (Luk.

24, 47.), und besteht nach dem N. T. aus der Reue (λύπη, μεταμέλεια 2. Kor. 7, 9.) und Sinnesänderung (μετάνοια Luk. 24, 47.). Unsere Kirche hält es nun zwar, vielleicht aus einer zu ängstlichen Vorsicht, für gefährlich, die Buße, welche sie nur für ein Werk des Gesetzes ansieht, als einen Bestandtheil des Evangeliums zu betrachten (Sol. decl. art. V. de lege et evangelio, fin.), faßt aber doch den Begriff derselben schriftmäßig also auf, daß sie sie für eine reuevolle Veränderung des Gemüthes erklärt, welches die Vergebung der Sünden durch Christum erwartet, und nicht ungeneigt ist, sie den Sacramenten (absolutio est sacramentum poenitentiae. Apolog. C. A. art. 5.) im weitern Sinne des Wortes beizuzählen. Die katholische Kirche hingegen, die in dem Aeußeren des gottesdienstlichen Vereins ihr wahres Wesen sucht, will auch die Buße nur als eine durch äußere Zeichen erklärte Bekehrung des Sünders angesehen wissen und stellt sie in dieser Beziehung den übrigen christlichen Sacramenten vollkommen gleich (Concil. Trident. sess. XIV. c. 1. can. 1.). So bildete sich eine wesentliche Unterscheidungslehre der evangelischen und katholischen Moral, die, soviel sie der christlichen Ethik angehört, unter den kirchlichen Pflichten mit Sorgfalt zu erwägen ist. Die katholische Kirche hält die Buße nur für vollkommen, wenn sie die Beichte, Zerknirschung, Genugthuung und Absolution enthält; die evangelische Kirche hingegen begnügt sich mit der Reue und dem Glauben (Aug. Conf. art. XII.) als wesentlichen Merkmalen dieses Begriffes, weil in ihnen schon Alles enthalten ist, was die christliche Heilsordnung zur Versöhnung mit Gott fordert. Dabei will sie indessen die übrigen Kennzeichen als Mittel der Beruhigung und sittlichen Erneuerung des Gemüthes von der wahren Buße nicht ausgeschlossen, sondern sie nur in ihrer untergeordneten Stellung betrachtet und aufgefaßt wissen; eine Ansicht, welche tief in dem Geist des Christenthums begründet erscheint, und hier in ihrer praktischen Beziehung um so viel weniger mit

Stillschweigen übergangen werden kann, als sie die Basis der mittelbaren Religionspflichten ist, die wir hier besprechen. Es wird daher nöthig seyn, von ihr in eben der Ordnung zu handeln, in der sie sich unter uns gottesdienstlich gestaltet und in das kirchliche Leben eingeführt hat.

Beichten (ἐξομολογεῖσθαι Matth. 3, 6.) heißt seine Sünden bekennen, es geschehe nun im Allgemeinen, oder Besondren, öffentlich, oder heimlich. Sich nämlich in gewissen Fällen für schuldig erklären, war schon im A. T. geboten (3. Mos. 16, 20—22. 4. Mos. 5, 6—8. Psalm 32, 3—5.); im N. T. wird diese Sitte beibehalten (Mark. 1, 5.) und zur Pflicht gemacht (Jak. 5, 16.). Dieses Bekenntniß der Sünde wird, nach der Analogie des Bindens und Lösens (אסר, נתר Jes. 22, 20. f.) in der Synagoge, oder des Oeffnens und Verschließens des Kreises der Israeliten in ihr, mit dem Lösen, oder Vergeben der Sünde (Matth. 16, 19.) in Verbindung gesetzt, und so entstand schon im zweiten und dritten Jahrhunderte die Sitte, vor den Priestern niederzufallen und seine Sünden mit Thränen zu bekennen (ingemiscunt, lacrymantur, presbyteris advolvuntur et caris Dei adgeniculantur. Tertullianus de poenitentia c. 9.). Cyprian berichtet das namentlich in seinem Tractate von den Gefallenen in Rücksicht derer, die, um der Verfolgung zu entgehen, es sich gerichtlich bezeugen ließen, daß sie den Götzen geopfert hätten (de libelli facinore constrictis). Weil nun mit diesem Bekenntnisse eine öffentliche Demüthigung und Buße verbunden war, so suchten die Gefallenen, dieser Schmach zu entgehen, um eine Privatbüßung nach, und so entstand die heimliche Beichte vor besonderen Confessionarien, oder Poenitentiarien (μετανοίας πρεσβύτεροις Socratis H. E. V, 19.); eine Thatsache, welche Daille in seiner Hauptschrift über diesen Gegenstand (Dallaeus de sacramentali, vel auriculari Latinorum confessione. Genevae 1661. 4.) nicht hätte läugnen sollen. Selbst in Constantinopel war die Ohrenbeichte im vierten Jahrhunderte gesetzlich, und würde es

vielleicht geblieben seyn, wenn nicht ein junger Diakon eine Pönitentin im Beichtstuhle geschändet und dadurch einen großen Tumult veranlaßt hätte, der den Bischoff Nectarius nöthigte, sie abzuschaffen. Seit dieser Zeit ist sie auch in der griechischen Kirche nicht mehr hergestellt, sondern in die öffentliche Confession verwandelt worden (*Socrates* l. c. *Sozomenus* VII, 16.). In der abendländischen Kirche hingegen hat sie sich nicht nur erhalten, sondern ist auch durch den Schluß des lateranischen Concils v. J. 1215 unter dem Papste Innocenz III. jedem Glaubigen *einmal im Jahre* zur Pflicht gemacht worden, wenn er nicht in den Bann fallen und des kirchlichen Begräbnisses nach dem Tode verlustig werden will. Die tridentinische Kirchenversammlung gieng noch weiter, erklärte die Ohrenbeichte für ein göttliches Gebot, dessen Beobachtung nothwendig zur Seligkeit sey, und verordnete daher, daß, obschon erlaßliche Sünden ohne Schuld verschwiegen werden könnten, doch *alle Todsünden*, auch *die verborgensten, zu bekennen und namentlich aufzuführen seyen* (Sess. XIV, c. I. can. 5.). Noch jetzt wird diese Sitte als zuträglich für die Poenitenten, den Staat und die Kirchendisciplin gepriesen, weil sie durch die Furcht vor kirchlicher Buße viele Verbrechen verhüte, die schon begangenen durch Wiedererstattung und andere Sühne wieder ausgleiche und die öffentliche Sittlichkeit mannichfach befördere. Dennoch hat es die evangelische Kirche nöthig gefunden, die Ohrenbeichte abzuschaffen und sie in die öffentliche zu verwandeln, weil die Schrift kein anderes Sündenbekenntniß fordert (Psalm 19, 13.), die späteren Concilienschlüsse bei uns ihr gesetzliches Ansehen verloren haben (Einleit. zur *epitome* artic. 9) und die moralische Nützlichkeit der Ohrenbeichte gar sehr zu bezweifeln ist. Denn nicht genug, daß die Sittlichkeit in protestantischen Ländern gewiß nicht tiefer steht, als in katholischen, so ist auch die Ohrenbeichte mehr geeignet, die Gewissen zu schrecken, als sie aufzuklären und sittlich zu erneuern; sie hemmt die bürgerliche Freiheit; macht die Priester zu Depositarien aller Familiengeheimnisse, befördert die

Hierarchie und die verderblichsten Intriguen der Politik, da, wie man aus den aufgefundenen Papieren der Jesuiten weiß, auch die Beichtväter wieder ihren Oberen berichten und sie von den ihnen anvertrauten, wichtigen Geheimnissen in Kenntniß setzen müßen. Davon nicht zu sprechen, daß gerade die Ohrenbeichte den Cölibat der Priester doppelt gefährlich macht, weil offenherzige Confitentinnen von ihnen abhängig werden, und es nicht an Beispielen fehlt, daß Beichtväter zuerst ihre Pönitentinnen verführten, und wenn diese, wohl wissend, daß die Unkeuschheit Sünde sey, ihr Unrecht bekannten, sie unter dem Vorwande absolvirten, daß das in guter Absicht geschehen sey (il l'excusait sur ce qu'elle le faisoit dans les bonnes intentions: Vie de Ricci. Tom. III. p. 154. s.). Wenn aber auch die evangelische Kirche das namentliche Bekenntniß der Sünden für unnöthig, ja mit David für unmöglich erklärt, und sich daher mit einer allgemeinen Beichte des Einzelnen begnügt (catech. min. de confessione); so besteht sie doch auf der Beibehaltung der Privatbeichte (Aug. Conf. art. XI.), verwirft ihre Abschaffung als gottlos und nennt diejenigen Unwissende, welche die Privatabsolution verachten (Apolog. conf. Aug. art. VI. de confessione init.). Durch den Einfluß des Calvinism, dessen Freunde der Beichte immer abhold waren und sie als päpstlich verwarfen, dann des Deism, der alles Positive durch Abstractionen zu entfernen sucht, vielleicht durch die Bequemlichkeit der Geistlichen in den Städten, und in einzelnen Fällen auch durch das Bedürfniß einzelner, gebildeter Gemeinden, ist nun zwar diese, von Melanchthon so nachdrücklich empfohlene Privatbeichte an vielen Orten verdrängt und in eine allgemeine Vorbereitung und Andachtsübung, denn mehr als das ist doch die allgemeine Beichte kaum, verwandelt worden. Aber die Erfahrung hat auch schon gelehrt, daß sich seit dieser Zeit die Zahl der Communicanten sehr vermindert, daß man durch die Privatbeichte der evangelischen Kirche das letzte Mittel einer moralischen

Disciplin aus den Händen gewunden und den Geistlichen den Weg zu der ihnen anvertrauten, besonderen Seelsorge fast verschlossen hat (vergl. Socratis H. E. l. c.). Es ist daher wünschenswerth, daß man sich mit der weiteren Einführung des allgemeinen Sündenbekenntnisses, namentlich auf dem Lande, nicht übereilen, sondern vielmehr jedem Beichtenden Gelegenheit verschaffen, oder doch lassen möge, sich in einer nicht bloß passiven, sondern activen Andacht vor Gott zu demüthigen, sein Inneres einem würdigen Seelsorger aufzuschließen und dadurch jene Ruhe und jenen Frieden der Seele wieder zu gewinnen, der den bequemen und stolzen Sünder in seiner unkirchlichen Verschlossenheit nie erfreuen kann (Psalm 32, 3.).

Die Reue, von welcher in anthropologischer Rücksicht bereits oben gehandelt worden ist (§. 77.), heißt im A. T. (Psalm 51, 19.) Zerknirschung, und bezeichnet das schmerzliche Gefühl, welches aus der Erkenntniß der Sünde und der Furcht vor den verdienten göttlichen Strafen entsteht. Jeder Sünder, dem es mit seiner Herzensbesserung Ernst ist, kann und darf sich derselben nicht entschlagen, weil sie, als Gefühl der Unvollkommenheit und des eigenen Elendes, eine nothwendige Folge der Sünde, ein durch das Beispiel von David, Paulus und Petrus empfohlner, heilsamer Uebergang zur Erneuerung des Gemüthes, und zugleich eine Unterwerfung unter Gottes Gerichte (certe punit Deus in contritione. Apol. C. A. art. VI.) in dem Inneren des Gemüthes ist, welche kräftiger, als alle äußere Bußübungen mitwirkt, das verlorne, sittliche Gleichgewicht der Seele wieder herzustellen. Aber obschon die Traurigkeit Bedingung der Versöhnung ist, so darf man diese doch nicht mit der Ursache der Sündenvergebung verwechseln, die unsere Kirche nur in der Gnade Gottes (Röm. 11, 6.) und in dem Glauben an den Tod des Erlösers (3, 24.) sucht. Sie verwirft daher philosophische Speculationen über die Reue, als eine Abbüßung der begangenen Thorheiten (Apolog. A. C. art. III.); die Lehre der Scholastiker von dem Ver-

dienste der Billigkeit (Congruism), welches die Reue vor Gott gewähren soll; die Behauptung, daß schon die Attrition, oder das schmerzliche Vorgefühl der nahen Strafen Gottes, die Gnade vorbereite (conc. Trident. Sess. XIV. c. IV. can. 5.); das Dogma der Jesuiten, daß diese äußere, durch Seufzer, Thränen und Schlagen an die Brust bewiesene Traurigkeit zur Buße hinreiche, wenn der Sünder auch nur einmal im Leben eine Regung der Liebe zu Gott empfinden sollte; endlich die Bulle Unigenitus des Papstes Clemens XI. v. J. 1713, in welcher die moralischen Reflexionen Quesnels verdammt und Glaube und Liebe von der Buße gänzlich ausgeschieden werden. Vielmehr hält die evangelische Kirche an der Lehre des N. T. (Luk. 15, 18.) und der von Luther gleich in dem ersten Jahre der Kirchenverbesserung vorgetragenen Behauptung fest, daß die seligmachende Reue (2. Kor. 7, 10.) von der besseren Erkenntniß und der Liebe zu Gott ausgehen und sich dieser durch den Glauben an das Verdienst Jesu versichern müße. Ob nun gleich die Traurigkeit, als Verwundung des inneren Sinnes, sich nicht gebieten läßt, auch jedes äußere Zeichen derselben in Mienen und Gebehrden unsicher und zweideutig bleibt; so liegt doch da, wo Jemand öffentlich gesündigt und Andere geärgert hat, die öffentliche Rüge, so wie die durch sie zu erregende Gemüthsstimmung in dem Umfange der kirchlichen Wirksamkeit (2. Kor. 2, 5. ff.), und jeder würdige Gottesverehrer, dem das Heil seiner Seele am Herzen liegt, wird sich diesen Erweckungen durch das göttliche Wort auch darum nicht entziehen, weil die Niedergeschlagenheit und Demuth anderer Schuldigen auf ihn zurückwirkt und eine gründlichere Herzensbesserung befördert.

Bei der genauen Verbindung der Sünde mit der Strafe gehört ferner zur wahren Buße die Genugthuung, oder Sühne des beleidigten Gesetzes, welche die Tilgung der Schuld und Erlassung der Strafe zur Folge hat. Das Wort ist zwar nicht biblisch, aber die Sache ist aus der Lehre von den Sündopfern des A. T. und aus klaren Stellen des

N. T. (ἀντίλυτρον 1. Tim. 2, 6. ἱλασμὸς 1. Joh. 2, 2. 4, 10.) bekannt genug, und wird auch in dem Augsburger Bekenntniß (art. IV.) mit dem Worte Satisfaction (Christus morte sua satisfecit pro peccatis nostris) bezeichnet. Man muß aber hier die rechtliche und moralische Genugthuung wohl unterscheiden. Die erste, oder bürgerliche Satisfaction ist eine Sühne des beleidigten Rechtes vor dem weltlichen, die zweite eine Sühne der verletzten Pflicht vor dem himmlischen Richter. Jene fand nicht einmal unbedingt in der mosaischen Religion Statt, und darf noch viel weniger in der christlichen gesucht werden, weil sie mit weltlichen Händeln nichts zu schaffen hat (Joh. 18, 36.). Diese aber leistet Christus wirklich für uns (2. Kor. 5, 20. f.), vor Gott, indem er durch seinen Gehorsam (Röm. 5, 19. Phil. 2, 19.) bis zum Tode, den wir uns durch die glaubige Aufnahme seines Verdienstes, oder seiner Vollendung (Hebr. 1, 10. 17.) aneignen (Röm. 3, 24.), unsere Schuld und Strafe wegnimmt (Joh. 1, 29. 1. Petr. 2, 21.) und uns Gott rein und unsträflich darstellt (Col. 1, 22.). Diese heilsame und zur Reinigung des Gewissens von todten Werken unentbehrliche Lehre ist so tief in dem Bedürfnisse des Menschen und in dem Wesen des Christenthums gegründet, daß man sich schwer an dem Evangelium und an der Menschheit versündigt, wenn man sie aus der Bibel weg zu erklären und ihren Trost dem verwundeten Herzen des Sünders zu rauben versucht. Die evangelische Kirche unterscheidet sich indessen von der römisch-katholischen auch in diesem, von allen Seiten in die Moral eingreifenden, Dogma in zwei Punkten, nämlich in der Bestimmung der Genugthuung Christi und in dem Strafrechte der Kirche. Jene wird nämlich von unseren Gegnern entweder nur auf die Erbsünde, oder doch nur auf die Schuld, nicht auf die Strafe bezogen (apolog. conf. Aug. art. VI. p. 190. Rechenberg), woraus denn von selbst die Nothwendigkeit folgt, diesen Mangel des Verdienstes Jesu (Kol. 1, 24.) durch andere Büßungen zu ersetzen. Diese Behauptung beruht aber auf einer offen-

baren Verwechselung der rechtlichen Genugthuung vor einem weltlichen Gerichtshofe mit der moralischen; Paulus spricht auch in der angeführten Stelle nicht von einem inneren, oder sittlichen Mangel des Verdienstes, oder Gehorsams Christi, sondern von einem physischen, der sich in der That nicht bezweifeln läßt, da der räumliche Umfang der Leiden Jesu noch immer durch die Trübsal jedes Gläubigen erweitert und ergänzt wird; die sittliche Vollkommenheit dieses Verdienstes Jesu aber, so wie seine unbedingte Wirksamkeit, alle Sünden und ihre Schuld durch den Glauben an ihn zu tilgen, wird in der Schrift so bestimmt und deutlich gelehrt (Apostelgesch. 13, 38. 1. Joh. 1, 7. 2, 2.), daß man es ohne Abweichung von der Lehre der Apostel nicht verstümmeln und nur auf die Erbsünde und die Schuld, mit deren Tilgung nach moralischen Gesetzen auch die Strafbarkeit aufhören müßte, beziehen kann. Was ferner das von den römischen Theologen angesprochene Strafrecht der Kirche betrifft, so lehren sie, in der ihr von Gott anvertrauten Gewalt der Schlüssel liege auch die Macht, die von Gott angedrohten und von Christo nicht getilgten, ewigen Strafen der Sünde durch äussere Büßungen zu ersetzen (jus compensandi poenas externas operibus non debitis. Apolog. l. c.). Das ist die Quelle der sogenannten kirchlichen Satisfactionen, wohin Fasten, Almosen, Geißelung, Wallfahrten und namentlich der Ablaß gehört, den der Papst Bonifaz VIII. in dem Jubeljahre 1300 allen denjenigen ertheilte, welche die Peterskirche in Rom besuchten und durch reiche Geschenke (largitione munerum) ihre Buße thätig bewiesen. Man nennt das auch den Schatz der Kirche, dessen Verwaltung ihrem Oberhaupte mit der Fülle apostolischer Gewalt übertragen worden sey. Es läßt sich aber mit leichter Mühe darthun, daß dieses Gewebe von Allegorieen überall auf unklaren Begriffen und falschen Voraussetzungen beruht. Hat Christus, wie erwiesen worden, die Schuld und Strafe unserer Sünden getilgt, so bleibt, mit Ausnahme der physischen und nach der unabänderlichen Naturordnung nicht abzuwenden-

den, äußeren Folgen derselben, nichts mehr hinwegzunehmen übrig; das Recht zu strafen, steht nicht der Kirche, sondern dem Staate zu, welcher kaum gestatten kann, daß eine andere Macht in dem Umfange seiner Wirksamkeit das Schwert führe (Röm. 13, 4.); die alte Kirche hat zwar den Gefallenen äußere Büßungen auferlegt, aber nicht zur Strafe, sondern zur Disciplin und Erweckung eines bußfertigen Sinnes (**Dallaeus** de poenis et satisfactionibus humanis. Amstelodami 1649. 4.); und wenn man den Gebrauch dieser Mittel einen Schatz der Kirche nennen will, so ist das ein Lehrschatz, ein idealer Reichthum der Weisheit und Erkenntniß Gottes (Röm. 11, 33.), den man durch Unterricht und Trost mittheilen, nicht aber, wie Simon der Zauberer (Apostelgesch. 8, 18.), buchstäblich in eine Goldgrube aus den Bergwerken des Aberglaubens und der Sünde verwandeln darf. Schon in der Unterredung Luthers zu Augsburg mit dem Cardinal Caietan im J. 1518 kam der neue Ursprung des Ablasses und seine kanonische und moralische Extravaganz (man vergl. im kanon. Rechte die Extravaganten lib. V. tit. 8. de poenitentiis et remissionibus) zur Sprache; Alexander VI. und Leo X. haben sich durch diese Verwandelung der Kirche in einen Marktplatz nicht nur selbst in ihrem Ruf geschadet, sondern auch den Fluch des Petrus auf sich geladen (Apostelgesch. 8, 20.); hätte die Reformation nur diesem Unfuge gesteuert, so würde sie schon ein Segen für die Menschheit seyn; Tausende von weisen und christlichen Katholiken haben sich an diesem und an dem fast gänzlich verunglückten Ablasse der neuesten Zeit geärgert und die Mitglieder der evangelischen Kirche glücklich gepriesen, in welcher die Wiederkehr eines so empörenden und die Sittlichkeit in ihren Grundfesten erschütternden Mißbrauches der geistlichen Gewalt nicht mehr zu befürchten ist. Der Glaube an die durch Jesum für unsere Sünden geleistete Genugthuung ist also nicht etwa nur eine Erfindung des **Grotius**, der in seiner Abhandlung über diesen Gegenstand (defensio fidei catholicae de satisfactione Christi, in

s. opp. theol. Basil. 1732. t. IV. p. 297. Th.) sich allerdings manche juristische Uebertreibungen zu Schulden kommen läßt, sondern eine wesentliche Lehre der evangelischen Heilsordnung, durch die das verwundete Gewissen beruhigt und die wahre Buße gefördert wird.

Die kirchliche Buße endigt mit der Absolution, oder amtlichen Verkündigung der Vergebung der Sünden (1. Joh. 1, 9. Matth. 9, 2.), welche den Gewissenskampf des Büßenden endigen und ihn in den Stand setzen soll, die Erfüllung seiner Pflichten von Neuem zu beginnen. Schon im A. T. war die symbolische Entsündigung durch Opferblut eine priesterliche Handlung (3. Mos. 4, 6 ff.); David preist den selig, dem die Sünde vergeben ist (Psalm 32, 1.), und nach den Vorschriften des N. T. wird die Erlassung der Sünden (Joh. 20, 23.) dem Amte der Versöhnung (2. Kor. 5, 18.) zugewiesen, welches von den verordneten Dienern der Religion zu verwalten ist. Bei dieser feierlichen Handlung entsteht indessen eine gedoppelte Ungewißheit: einmal, aus welcher Macht der Lehrer Sünden vergebe, und dann, ob nicht Jeder im Stande sey, sich selbst zu absolviren? Die römische Kirche lehrt nämlich in Beziehung auf die erste Frage, die Absolution sey eine richterliche Entscheidung des Priesters (actio praetoria), welche eine genaue Kenntniß der Sittlichkeit des Pönitenten, also die geheime und vollständige Beichte voraussetze. Aber die Sündenvergebung hängt weder von dem römischen, noch von dem päpstlichen Rechte, sondern einzig von dem Worte Gottes ab, welcher allein Richter der Gewissen ist und durch Jesum seyn wird (2. Tim. 4, 8. Apostelg. 10, 42.). Wenn daher Paulus von seinem Amte als Haushalter der göttlichen Geheimnisse spricht, so bittet er die Ungebesserten, sich mit Gott versöhnen zu lassen (2. Kor. 5, 20.), ob er gleich im Namen Christi redet, ein Ausdruck, der mit der Sprache und Gewalt des Richters ganz unverträglich ist. Die Absolution ist folglich kein Akt kirchlicher Majestät, sondern eine feierliche Erklärung, daß der Sünder, wenn er die ihm vorgehaltenen Bedingungen erfüllt, sich der Gnade

Gottes wieder zu erfreuen habe (Röm. 5, 1.). Hiernach läßt sich denn auch die zweite Frage beantworten, ob sich nicht jeder Pönitent die Sünde selbst vergeben könne? Bekanntlich geschieht das in unseren Tagen oft genug, und die Grundsätze derer, welche in der evangelischen Kirche allen Unterschied zwischen Laien und Predigern aufgehoben wissen wollen, haben sehr viel dazu beigetragen, den Werth der kirchlichen Absolution, oder des Löseschlüssels, noch tiefer herabzusetzen. In der That ist auch nach unserem Lehrbegriffe diese Erklärung kein Urtheil des Priesters, sondern eine Stimme des Evangeliums, welches die Sünden vergiebt und die Gewissen beruhigt (apolog. A. C. art. VI. init.); sie ist nur eine Anwendung der christlichen Heilsordnung auf den einzelnen Sünder, wenn er versichert, daß er an Jesum glaubt und nach seiner Vorschrift ein neues Leben beginnen will; folglich könnte sie auch von einem wahrhaft Büßenden aus der Bibel selbst geschöpft und auf sich übergetragen werden. Indessen kann das, der Natur der Sache nach, nur von dem außerkirchlichen Zustande gelten, wo Jeder sein eigener Lehrer und Priester ist; in der kirchlichen Ordnung hingegen, wo gehörig vorbereitete und würdige Männer an Christi Statt sprechen, macht die Absolution einen wichtigen Theil ihres Berufes aus; sie wird in ihrem Munde feierlicher, erweckender und rührender, und kann also auch ohne Verachtung des Cultus und seiner äußeren Anstalten zur Belebung des Glaubens an die Gnade Gottes durch Jesum nicht übergangen werden.

§. 109.

Moralische Ansicht der Sacramente. Von der Taufe.

Da unsere aus der Betrachtung der Außenwelt geschöpfte Kenntniß Gottes durchaus symbolisch ist; so kann die Kirche in ihrem Cultus auch symbolische Religionshandlungen nicht entbehren, die man Sa-

cramente nennt, und deren Zahl sich schwer bestimmen läßt. Es leidet indessen keinen Zweifel, daß sie, als Zeichen des Unsichtbaren, wie andere Bilder durch die Denkkraft des Glaubens vergeistigt werden müßen, wenn sie eine sittliche Wirkung hervorbringen sollen. Trägt man diesen Grundsatz auf die Taufe, als das Einweihungssacrament der Christen über, so muß in der Sittenlehre von der Verpflichtung zu ihr, von dem rechten Gebrauche ihres Symbols, so wie von dem moralischen Mißbrauche desselben gehandelt werden.

Da der sittliche Beruf des Christen ein Wandeln im Geiste ist (Gal. 5, 16.), dieser Wandel aber vorzugsweise von der Erkenntniß des Heils abhängt; so scheinen diejenigen Vieles für sich zu haben, welche das Wort, und nur das Wort als das Element der äußeren Gottesverehrung betrachten. Aber näher und gründlicher erwogen ist diese Erkenntniß selbst symbolisch; schon die Naturtheologie beruht auf dem Schlusse von den sichtbaren Werken auf das Daseyn eines unsichtbaren Schöpfers, welcher Schluß nur durch Analogie und Identität der Verhältnisse, also durch Vergleichung der Bilder und Schemen möglich wird (Röm. 1, 19.); und das ganze Christenthum, sofern es aus der Fundamentallehre hervorgeht, daß Christus das Bild des unsichtbaren Vaters ist (Joh. 14, 9. Col. 1, 15. Hebr. 1, 3.), kann eine fortlaufende Symbolik genannt werden. Sind nun überall Bilder für unseren Verstand die Wiege der Begriffe, welche ihrerseits wieder die in dem Gemüthe schlummernde göttliche Idee wecken; so stellt sich ihr religiöses Bedürfniß noch dringender für das Herz und den Willen dar, weil dieses Gemüthsvermögen unläugbar zur Hälfte sinnlich ist (§. 51. f.) und also von dieser Seite nur durch Bilder und Gefühle zu sittlichen Entschließungen erweckt und gereizt werden kann. Da nun der Zweck

der Kirche darinnen besteht, alle, innere und äußere Mittel aufzubieten, welche die moralische Gottesverehrung befördern können; so ist auch das Bedürfniß symbolischer Religionshandlungen für den Cultus entschieden, weil wir als Menschen und als Christen zur Erweckung der Andacht an äußere Zeichen und ihre Eindrücke gewiesen sind. Die Gemeinde der Quäker hat daher eben sowohl, als die reformirte Kirche, den äußeren Gottesverehrer höher gestellt, als es seine Natur erlaubt, wenn sie der Einbildungskraft, aus übertriebener Furcht vor dem Mißbrauche, auch den weisen und rechten Gebrauch der Bilder versagt und ihren Cultus mit einer ästhetischen Armseligkeit und Dürftigkeit ausstattet, der dem Volke die Religiosität verleiden und verkümmern muß. Wenn es indessen auch eingeräumt wird, daß religiöse Symbole dem Gemüthe zu seiner Erbauung eben so unentbehrlich sind, als Allegorieen dem Glauben (Gal. 4, 24.); so fragt sich's doch, wie viele und welche Zeichen und Bilder die Kirche zu wählen habe, da die ganze Natur und das ganze Menschenleben reich an Beziehungen auf die unsichtbare Welt ist und das N. T., außer der Taufe und dem Abendmahl, auch das Fußwaschen (Joh. 13, 14.) und die Ehe (Ephes. 5, 32.) als bedeutungsvolle Handlungen bezeichnet. Hierauf antwortet die Kirchengeschichte in der Darstellung des Cultus und seiner Veränderungen überhaupt, namentlich aber in der Lehre von den Sacramenten, die sich als geheimnißvolle Religionsgebräuche nach dem wechselnden Bedürfnisse der Zeit auch in verschiedenen Gestalten zur Belebung und Förderung der Andacht immer wirksam bewiesen haben. Schon das Wort Sacrament, dessen sich wahrscheinlich die alte Itala zuerst in der so eben angeführten Schriftstelle zur Uebersetzung von μυστήριον bediente, deutet auf die geheimnißvolle Verbindlichkeit einer Lehre, oder eines äußeren Ritus hin; denn man sprach in der alten Kirche eben so wohl von dem Sacramente der Dreieinigkeit, als des Altares. Bald zog man die Grenzen seines Begriffes enger und nannte es ein sichtbares Wort Gottes, wodurch die Zahl der

Sacramente schon bedeutend vermindert wurde. Zur Zeit der Kirchenverbesserung beschränkte man ihn noch mehr auf Gebräuche, welche Gott befohlen und mit Verheißungen seiner Gnade verbunden hat (apolog. A. C. art. VII.); daher Melanchthon auch die Absolution und Ordination der Prediger Sacramente nannte. Nun hat die evangelische Kirche, so liberal sie sich auch sonst in der Bestimmung der Zahl der Sacramente bewies, zu dieser Erklärung noch das Merkmal eines äußeren, von Christo verordneten Zeichens hinzugesetzt, wodurch, wenn man von dem Fußwaschen absehen will, nur noch die Taufe und das Abendmahl, als heilige Gebräuche der Weihe und Stärkung des Glaubens, in die Reihe symbolischer Religionshandlungen versetzt werden (Kaisers Ideen zu einem Systeme der allgemeinen theologischen Aesthetik. Erlangen 1822. §. 63.). Welche Gnade, oder Wohlthat und Segnung Gott mit diesen Symbolen verbunden habe, und mit welcher Kraft sie auf die Seele einwirken, kann der Glaubenslehre um so viel mehr zur Erörterung anheimgestellt werden, als man darüber in allen Kirchen einverstanden ist, daß auch die übernatürliche Wirksamkeit der Sacramente sittlicher Art und Natur sey (Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen. Erlangen 1775. S. 37 ff.); eine Erklärung, die wir bestens annehmen, da sie mit Sicherheit den Standpunkt bezeichnet, von dem hier unsere Ansicht der Sacramente ausgehen soll. Wie es nämlich auch mit ihrer metaphysischen Kraft, die sich als Geheimniß ohnehin nicht erklären läßt, beschaffen seyn mag; so ist es doch gewiß, daß sie sich als äußere Gebräuche zur Idee und der aus ihr hervorgehenden Pflicht nicht anders verhalten, wie jedes andere Phänomen zum Noumen; sie berühren unsere Organe, bringen durch diese Affection eine Sensation, durch die Sensation ein Bild, durch das Bild eine Vorstellung und ein Gefühl, und durch beide eine mögliche Veränderung des Verstandes und Willens hervor. Möglich wird aber diese Veränderung

nur dadurch, daß wir uns bei diesen stufenweisen Einwirkungen nicht bloß leidend, sondern auch thätig verhalten, das Bild durch den Verstand zur klaren Vorstellung, und diese durch den Glauben zur Idee des übersinnlichen Gutes (Ephes. 1, 3.), erheben, welches uns verheißen wird; denn nun erst kann das Gemüth sich der Gnade Gottes freuen, sich dieselbe aneignen und Entschließungen fassen, die dieses geistlichen Segens würdig sind. Der Gebrauch der Sacramente ist also nicht verdienstlich an sich (opus operatum), sondern nur ein Mittel zur Belebung des Glaubens und des frommen Sinnes (opus operans), welches durch die eigene Verstandesthätigkeit des Theilnehmers an ihm bedingt wird; wie nur die verdauete Sinnenspeise dem Körper Kraft und Nahrung des Lebens zuführt, so kann auch die in heiligen Gebräuchen dargebotene Seelenspeise den Geist nur wecken und stärken, wenn sie aus dem niederen Seelenvermögen in das höhere durch vernünftiges Denken und Glauben aufgenommen und in eine sittliche Stärkung des Gemüthes verwandelt wird. Wir tragen diese Bemerkungen zuerst auf die Taufe über, welche Jesus zur Glaubensweihe seiner Verehrer durch das Eintauchen in Wasser verordnet hat. In dem Aeußeren der Handlung selbst lag nichts Ungewöhnliches und Neues; denn Perser, Chaldäer und Griechen tauften schon vor Jesu; einige Essener thaten das sogar täglich und hießen deswegen Hemerobaptisten; die Judenproselyten aus dem Heidenthume wurden getauft und die Urheber einzelner Secten unter den Juden zeichneten sich durch diese Anordnung, als ein Symbol der Reformation des Judenthums aus (Joh. 1, 25.). Der Unterschied der Taufe Jesu von allen diesen Lustrationen muß also in der Persönlichkeit des Stifters und seiner Lehre liegen, und in der That bewährt sich das in Beziehung auf die Taufe der Heiden, Juden und des Johannes selbst; denn die erste war ausschließend nur ein symbolisches Bad, die zweite eine blos levitische Weihe (Mark. 7, 8.), und die dritte, bei der sich der göttliche Befehl (Joh. 1, 33.), das sichtbare Zeichen und die Sünden-

vergе-

vergebung (Mark. 1, 4.) als Gnadenbezeugung zu dem vollen Begriffe eines Sacramentes zu vereinigen scheint, war doch mehr eine Taufe der Sinnesänderung, als des Glaubens (Mark. 16, 10.), folglich, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, mehr ein symbolischer Act der eigenen Seelenreinigung, als der höheren Wiedergeburt. Da nun Paulus die Taufe der Johannisschüler, oder Zabier, wegen der ihr mangelnden Beziehung auf den heiligen Geist, als unwirksam betrachtet und sie bei dem Uebergange zum Christenthume wiederholen läßt (Apostelgesch. 19, 6.); so ist das unterscheidende Merkmal der johannischen und christlichen Taufe einzig in dem Glauben an die Wiedergeburt zu suchen, der nach dem Täufer seinen Grund rationalistisch in der eigenen Sinnesänderung, nach Jesu aber supernaturalistisch in der Gemeinschaft des heiligen Geistes hat (Joh. 3, 6.). Das führt nun zunächst zu der **Verpflichtung**, sich taufen zu lassen, und namentlich zu der Frage, ob sich diese Verbindlichkeit auch auf die Kinder erstrecke, oder ob es christlichen Eltern frei stehe, sie bis dahin aufzuschieben, wo sie sich zur Annahme der christlichen Religion selbst entschließen können? Bekanntlich wird das von der christlichen Kirche nicht gestattet, weil die Verordnung Jesu (Matth. 28, 19.) allgemein sey, und auch die Kinder durch die Taufe in die Gemeinschaft der göttlichen Gnade aufgenommen werden müßten; daher selbst in unseren Symbolen (**Aug. Conf.** art. IX.) die Anabaptisten, und mit ihnen auch die Waldenser und Mennoniten, als Irrgläubige verworfen werden. An diesen Gründen vermißt man aber die nöthige Beweiskraft von allen Seiten: denn 1) ist es noch ganz unentschieden, ob sich die Worte πάντα τὰ ἔθνη auch auf die Kinder beziehen. Vielmehr macht die Parallele bei dem Markus (16, 16.) die Seligkeit von dem Glauben abhängig, der wiederum nur durch Unterricht und freies Vernehmen desselben möglich wird (Röm. 10, 14.). Auch lesen wir nirgends, daß Jesus seine eigenen Apostel getauft habe (Joh. 4, 2.), was doch zuverläßig hätte geschehen müßen, wenn diese Handlung unwiderrufliche Bedingung des wahren Seelenheils

wäre; denn eine andere Beweisstelle für die Nothwendigkeit der Kindertaufe suchen wir im ganzen N. T. vergebens. 2) Die Analogie derselben mit der Proselytentaufe heidnischer Kinder (טבילת מבוים) bei den Juden, deren Alterthum zwar wahrscheinlich, jedoch nicht gewiß ist (Bengel über das Alterthum der jüdischen Proselytentaufe. Tübingen 1814.), ist hier im Allgemeinen nicht ohne Gewicht; aber näher beleuchtet verschwindet auch dieser Grund. Die Kinder heidnischer Eltern, die zum Christenthume übergiengen, taufte man nämlich nur levitisch, oder cerimoniell, wie man den Becher, oder die Schüssel eines Heiden reinigte; die Christentaufe hingegen war mit dem persönlichen Gelübde eines guten Gewissens verbunden (1. Petr. 3, 19.), welches Unmündige nicht zu leisten vermochten. Ob dieses Gelübde aber besser von denen erfüllt werde, die schon als Säuglinge getauft werden, wie Luther zu behaupten scheint (catechismus maior de baptismo p. 544. Rechenb.), als von den später Getauften, möchte sich bei einer unbefangenen Beobachtung auf dem Wege der Erfahrung nicht wohl ausmitteln lassen. 3) Noch zweideutiger ist in dieser Angelegenheit das Zeugniß der Geschichte, denn vor dem dritten Jahrhunderte ist hier an keine bestimmte Observanz zu denken; noch im vierten verschoben Viele ihre Taufe, als einen für die nahe Seligkeit entscheidenden Act, auf die Todesstunde, und Cyrill von Jerusalem läßt nicht die Säuglinge, sondern die Catechumenen aus der Mitte der Gemeinden zu dem Baptisterium führen (catechis. XX.), wie man das bei Wall und Walch über die Kindertaufe ausführlich erörtert findet. Aus exegetischen, historischen und dogmatischen Gründen ist daher hier kein stringenter Beweis zu führen, und der von Melanchthon und Luther scharfsinnig genug besprochene Kinderglaube, ohne welchen dieser ihre Taufe ein leeres Gaukelwerk nennt, ist ein so schweres psychologisches Problem, daß es zur vollen Begründung einer kirchlichen Pflicht nicht auszureichen vermag. Daher denn auch die neuerlich freimüthig ausgesprochene Behauptung: „es sey kein Grund vorhanden, mit de-

nen, welche die Kindertaufe aufgegeben haben, blos deßwegen die kirchliche Gemeinschaft aufzuheben; ja, es lasse sich denken, daß dieß in der Folge einmal der christlichen Freiheit eines Jeden anheim gestellt würde, die Kinder taufen zu lassen, oder nicht, und daß Jeder auch in der entgegengesetzten Ansicht und Sitte des Anderen christliche Frömmigkeit anerkennte (Schleiermachers christlicher Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche. Berlin 1822. B. II. S. 545.)." Die Kindertaufe gewinnt indessen eine ganz andere Ansicht, wenn sie weniger aus dem dogmatischen, als aus dem kirchlich-moralischen Standpunkte betrachtet wird; denn da bieten sich für ihre Beibehaltung allerdings wichtige, und zwar folgende Gründe dar. Gewiß ist sie einmal dem N. T. nicht zuwider; denn da die Beschneidung, die bei ihrer ersten Einsetzung ein Siegel des Glaubens der Erwachsenen war (Röm. 4, 11.), dennoch auch auf die Kinder übergetragen wurde (1. Mos. 17, 12.), so ist es ganz analog, daß das auch bei der Taufe der Kinder geschehe, die Jesus immer mit Achtung und Vorliebe behandelt hat (Matth. 18, 6. 19, 13.). Ferner war die Taufe, ihrer Einsetzung und dem frühesten Gebrauche gemäß (Apostelgesch. 8, 38. 16, 33.), immer der Anfang des Unterrichtes in der christlichen Religion (Matth. 28, 19. μαθητεύσατε βαπτίζοντες). Nun ist aber das Bewußtseyn des Menschen nichts Anderes als eine Reflexion seiner selbst in der göttlichen Idee, oder ein Erwachen nach dem göttlichen Bilde (Psalm 17, 15.). Der religiöse Unterricht kann daher, wie das Pestalozzi den Müttern so einfach und rührend an das Herz legt, schon mit dem Eintritte der kindlichen Seele in das Bewußtseyn beginnen, und es ist folglich dem Gebote Jesu angemessen, daß ihm die Taufe vorangehe. Dazu kommt, daß zwar in der erst entstehenden und sich bildenden Kirche, wo man sich vorzugsweise mit der Aufnahme der Erwachsenen beschäftigte, die Taufe der Kinder den Eltern freigelassen, oder, wie Tertullian will, bis auf die Jahre der Selbstständigkeit vertagt werden konnte; so wie sich aber die Kirche zu einer das ganze Seyn und

Leben des Menschen umfassenden Anstalt ausgebildet hatte, durfte kein Glied einer christlichen Familie mehr außer der Kirche seyn, und die Taufe der Kinder blieb nun das angemessenste Mittel, sie der großen Gemeinde so lange provisorisch einzuverleiben, bis sie bei der Confirmation, durch welche der Taufact für sie erst seine Vollständigkeit gewinnt, das Gelübde eines christlichen Glaubens und Lebens selbst aussprachen. Zuletzt ist diese Handlung auch geeignet, christliche Eltern mit der Achtung zu erfüllen, die sie ihren Kindern, als Miterlösten Jesu, schuldig sind (Matth. 18, 10.), sie bei ihrem frühen Hinscheiden über ihr Schicksal zu beruhigen (Joh. 14, 2.), den Unmündigen, bei einem frühen Verluste ihrer Eltern, die kirchliche Gemeinschaft zu sichern und ihnen Rechte zu gewähren, die in ihr bürgerliches Leben übergehen. Aus diesen Gründen sind christliche Eltern allerdings verpflichtet, ihre Kinder taufen zu lassen, die Zeit aber, wann das geschehen soll, von den kirchenpolizeilichen Gesetzen ihres Landes abhängig zu machen. Was ferner den rechten Gebrauch dieses heiligen Symbols betrifft; so ist dieser bestimmt und deutlich durch den Unterricht des N. T. bezeichnet, welches die Taufe eine Anstalt geistiger Wiedergeburt nennt (Joh. 3, 5. Tit. 3, 5.). Als ein ausschließendes Heiligungsmittel der Kinder kann und darf zwar die Taufe nicht betrachtet werden, weil sie schon durch ihre Menschenwürde (Psalm 8, 3.) und christliche Abstammung (1. Kor. 7, 14.) einem Geschlechte zugehören, aus dem sich Gott die Erstlinge seiner irdischen Creaturen durch die Kraft des Wortes heranbilden will (Jak. 1, 18.). Zweifel an der Seligkeit der ohne Taufe verscheidenden Kinder, so weit sie nämlich bei dem geistigen Erwachen ihrer höheren Kräfte selig werden können, setzen daher immer eine große Unbekanntschaft mit dem Wesen der Religion und der moralischen Ordnung der Dinge voraus, die uns das Christenthum aufgeschlossen hat. Aber christliche Eltern werden doch durch die Taufe, als einen äußeren Act religiöser Weihe, veranlaßt und in den Stand gesetzt, schon ihre Kinder als einen Tempel des göttlichen Geistes

(1. Kor. 3, 16.) zu betrachten, in dem er nach dem Maaße ihrer Kräfte wirkt und ihr sittliches Leben pflegt; sie werden daran erinnert, daß das heilige Gelübde des Glaubens und der Frömmigkeit, welches Andere für sie aussprachen, bis sie es freiwillig selbst übernahmen, ihr ganzes Seyn und Wirken auf Erden von dem ersten bis zu dem letzten Hauche ihres Lebens umfaßt; ihr Glaube an die unsichtbare Welt, aus der sie kommen (Apostelgesch. 17, 28.) und der sie zueilen (Hebr. 13, 14.), wird dadurch umfassender, inniger und stärker; die Gemeinschaft mit dem heiligen Gottesgeiste, der sich in der sittlichen Entwickelung und Leitung jeder Menschenseele herrlich und wunderbar erweist, wird ihnen einleuchtender; der Entschluß, auf seine Führung zu achten und sich ihm zu weihen, muß nun auch kräftiger werden und die freudigste Hoffnung und Zuversicht in der Seele erzeugen. Das reicht vollkommen hin, uns den weiten Kreis von Pflichten zu bezeichnen, die aus der moralischen Ansicht der Taufe als eines reellen Symbols unserer geistigen Wiedergeburt, hervorgehen. Jeder vernünftige Christ wird nun von selbst geneigt seyn, den abergläubischen Mißbräuchen zu entsagen, die man seit den frühesten Zeiten mit der Taufe getrieben hat. Schon Paulus gedenkt einer Taufe für die Todten (1. Kor. 15, 29.), wie er des unsichtbaren Gottes zu Athen (Apostelgesch. 17, 23.) gedachte (torquet superstitionem in argumentum fidei. Hieronymus ad h. l.); denn nach dem grammatischen Sinne, dem Zusammenhange und den bestimmtesten Zeugnissen der Geschichte läßt sich nicht daran zweifeln, daß sich die korinthischen Christen auf den Gräbern ihrer Entschlafenen taufen ließen, wie die Juden Knaben, die vor dem achten Tage verschieden, noch im Sarge beschnitten, weil beide glaubten, durch diese Handlung auf das Schicksal der Verstorbenen einzuwirken. Aber die Taufe ist, wie das Abendmahl, ein religiöses Symbol nur für den, der sich desselben bedienen, über seinen Zusammenhang mit der Idee nachdenken und durch den Glauben ihm eine moralische Kraft abgewinnen kann; es sind also beide reinpersönliche Handlungen,

die einem Dritten vollkommen unnütz sind, und also ohne groben Aberglauben nicht für ihn vollzogen werden können. Die Taufe sterbender Chinesenkinder zu Peking, welche die Jesuiten sonst heimlich durch Berührung des Hauptes mit einem nassen Tuche vollzogen, oder die ehemalige Zwangstaufe der Judenkinder zu Florenz (**Ricci** III, 155.) beweisen es deutlich, daß man dieser Thorheit auch in unseren Tagen noch nicht gänzlich entsagt hat. Ein anderer Aberglaube findet bei dem **Gebrauche des Wassers** in der Taufe Statt, es sey nun, daß man ihm eine mystische Verbindung mit himmlischen Kräften zuschreibt, oder den Ritus des Eintauchens für wesentlich hält. Zu dem ersten Mißbrauche hat der Ausspruch des Paulus (Ephes. 5, 26.) Veranlassung gegeben, wo man die Worte ἐν ῥήματι auf λουτρῷ bezogen hat, da es doch nur heißt, Christus reinige seine Gemeinde **im** Wasserbade durch das Wort, eine Bestimmung, durch welche die Kraft dieser Handlung offenbar auf das **bei** dem Gebrauche des Wassers gesprochene Wort beschränkt wird. Dennoch sprechen die Transscendirenden im Glauben von einem Gott im Wasser (concipit unda Deum: **Prudentius**), wie bei dem Abendmahle von einem Gott im Brote, und Luther selbst meinte, das Taufwasser möge wohl ein **vergöttert Wasser** heißen. Bei dem Hange unserer Zeit zur religiösen Quacksalberei könnte diese Ansicht die verderblichsten Folgen haben. Eben so steht bei der Vorliebe unserer Buchstabenfreunde für die biblische Alterthümlichkeit zu fürchten, daß sie, wie die Griechen, zu dem Gebrauche des Untertauchens zurückkehren und in ihm allein die alte Taufe Jesu und seiner Jünger anerkennen möchten. Und wahr ist es allerdings, daß sich hier die occidentalische Kirche seit dem vierzehnten Jahrhundert mit der Anwendung der Einsetzungsworte fast dieselbe Freiheit genommen hat, die sich die Väter zu Costnitz bei der Theilung des Abendmahles gestatteten. Indessen ist der Fall dennoch nicht gleich; denn die Stelle (Apostelgesch. 16, 33. vergl. 24.) läßt schon auf eine, aus dem jüdischen Opferritual auch auf die Versöhnung durch das Blut Jesu überge-

tragene (3. Mos. 4, 6. Hebr. 10, 22.) Besprengung schließen, und wie wichtig auch das Wasser, als Materie des Ritus, bei der Taufe seyn mag, so ist es doch dem Geistigen des Symbols so sehr untergeordnet, daß ohne dogmatische Kleinmeisterei auf den Unterschied des Tauchens, oder Benetzens kein großer Werth gelegt werden kann. Den größten Spielraum hat indessen der Aberglaube bei diesem Sacramente von jeher in dem Exorcism gefunden, welcher alt, augustinisch-lutherisch (man s. Luthers Taufbüchlein in s. Werken Th. X., S. 2628.) und als ein Symbol der Ausziehung des alten Menschen (Koloss. 3, 9.) nicht verwerflich ist. Im N. T. hingegen findet sich von ihm keine Spur; Jesus selbst wird nach der Taufe vom Teufel versucht (Matth. 4, 1 ff.); er weicht auch von den Täuflingen nicht durch Beschwörung, sondern durch Bekehrung (Apostelgesch. 26, 28.), und in den Symbolen unserer Kirche wird dieses Actes keine Meldung gethan. Da er nun in seinem alten und ungebehrdigen Sinne nicht nur eine Beleidigung der Christo selbst willkommenen Kindheit (Matth. 18, 2.) ist, sondern auch folgerecht unmittelbar zu dem Aberglauben fortdauernder Teufelsbesitzungen und Beschwörungen erträumter Dämonen führt; so wird er da, wo er nicht gänzlich abgeschafft ist, billig auf den Wunsch beschränkt, daß physische und moralische Lebensstürme von dem Täuflinge weichen und ihn dafür die Führungen des göttlichen Geistes auf seiner irdischen Laufbahn leiten mögen.

Starks Geschichte der Taufe und Taufgesinnten, S. 85 ff. Stäudlins Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte. Vierte Ausg. Göttingen 1822. §. 109. De Wette's Lehrbuch der Dogmatik. Th. 2. Berlin 1816. §. 89 f. Schleiermachers christl. Glaube, B. 2. S. 520 ff.

§. 110.

Von dem Abendmahle.

Nicht minder wichtig ist für den Christen die Feier

des Abendmahls, oder des Sacramentes der Glaubensstärkung, in dem unser von der Sinnlichkeit abhängiges Gemüth den höchsten Antrieb zu einem göttlichen Leben finden muß. Wer indessen hier mit der Menge nicht bei dunklen Begriffen und Gefühlen stehen bleiben will, der muß die Persönlichkeit seines Stifters, das Urgeschichtliche seiner Anordnung, das Wesen der Handlung und den Endzweck derselben wohl begriffen haben, wenn er sich gegen den häufigen Mißbrauch des Abendmahls verwahren, die verschiedenen Ansichten desselben mit christlicher Duldung ertragen und sich selbst zur treuen Gemeinschaft mit Gott ermuntert fühlen will.

Die Feier des Abendmahles im Geiste Jesu und seiner Apostel weckt unmittelbar in dem Gemüthe Ehrfurcht (1. Kor. 11, 29.) und Liebe (Joh. 6, 51.), die wesentlichen Elemente der wahren Religiosität, und ist daher von der ganzen christlichen Kirche, obschon in verschiedenen Beziehungen, immer als die Seele des symbolischen Cultus betrachtet worden. Diese Ansichten hängen aber mit den Grundsätzen und dem Geiste der verschiedenen christlichen Kirchen so genau zusammen, daß von den Laien in gebildeten und ungebildeten Ständen eine tiefe und gründliche Beurtheilung derselben kaum gefordert werden kann, und man sich daher, namentlich bei der Erbauung des zweiten Geschlechts, begnügen muß, durch die Feier des Abendmahles diejenigen Gefühle zu wecken, die nach psychologischen Gesetzen aus dem Lehrbegriffe und Ritus jeder einzelnen Confession hervorgehen. Wer sich indessen bei dem Genusse dieses Mahles nicht nur seiner vollen, moralischen Wirksamkeit erfreuen, sondern es auch in dem Geiste der Einheit und des Friedens (Ephes. 4, 4) genießen will, der den wahren Christen überall beseelen soll, der bedarf, um nicht unter der Dialektik der Schule zu erliegen, gewisser leiten-

der Ideen, die seine Ueberzeugung zu begründen und seine Pflicht zu regeln vermögen. Hier ist es aber zuvörderst unerlaßlich, mit sich selbst über die Persönlichkeit des Stifters in das Reine zu kommen, wie das von den älteren Theologen einmüthig geschehen ist, die es wohl wußten, daß das Dogma von der gedoppelten Natur Christi keine bloße Schulmeinung, sondern der Träger des Cultus überhaupt, und der Lehre vom Abendmahl insbesondere sey. Denn ist uns Christus ein bloßer Mensch, wenn auch der weiseste und beste, so scheitern alle Bestimmungen der Orthodoxie unwiderruflich an den Schranken seiner Natur, und wir kehren immer wieder zu dem Zweifel der Juden zurück, wie kann uns dieser Mann sein Fleisch zu essen geben (Joh. 6, 52.)? Nur dann, wenn wir glauben, wir selbst seyen, wie Himmel und Erde (Psalm 33, 6.), durch das Wort des Herrn geschaffen, er aber sey dieses menschgewordene Wort selbst (Joh. 1, 14.), durch welches der Vater Alles schaffe und erhalte (Hebr. 1, 2 f. Koloss. 1, 15.), kann die Lehre von der Gegenwart Christi im Abendmahl für uns einen vernünftigen Sinn und eine eigentliche Bedeutung haben. In eben dem Verhältnisse, als dir Christus, seinem höheren Wesen nach, eins mit dem Vater ist, kann er dir nur, der Wirksamkeit seiner Verheißung nach, eins in dem Abendmahle werden. Ohne jene Einheit verschwindet diese von selbst, und die Gedächtnißfeier des Todes Jesu wird dir dann, wie den Socinianern und gemeinen Verstandesglaubigen, ein bloßes Kennzeichen kirchlicher Gemeinschaft, welches freimaurerisch vor dem Altare gewechselt wird. Damit ist aber ein fleißiges Erforschen der urgeschichtlichen Anordnung des Abendmahles um so viel mehr zu verbinden, als unsere gegenwärtige Feier desselben sich von seiner ursprünglichen Einfachheit weit entfernt hat und sowohl dogmatisch, als rituell, das Resultat einer kirchlichen Fortbildung ist, die sich unserer von Kindheit an bemächtigt und in einer einseitigen Autorität befangen hält. Im Schooße der katholischen Kirche geboren, würden wir wohl glaubig zur Messe wallen und den Mo-

ment der Elevation, der selbst für den unbefangenen Denker bedeutungsvoll genug ist, mit Gebet und andächtiger Kniebeugung zu feiern uns verpflichtet fühlen. Dieser Beschränktheit wird man nur entgehen, wenn man sich, was die erste Geschichte dieser Feier betrifft, zuerst das jüdische Passah (2. Mos. 12, 4 ff.) und die mit seiner Wiederholung bei den Juden zu Jesu Zeiten verbundenen Gebräuche (aus dem Tractate פסחים in der Mischnah), welche über das Reichen des Brotes und des Kelches, so wie über die Einsetzungsworte Jesu selbst ein helles Licht verbreiten, in das Gedächtniß zurückruft. Hierauf muß nun die aus dem Genusse des Osterlammes hervorgegangene, erste Abendmahlsfeier zuerst bei dem Matthäus (26, 26 f.), dann bei Lukas (22, 15 ff.) und Paulus (1. Kor. 11, 23 f.) nachgelesen, und damit, wie gründliche Forscher (Henke lineamenta institutionum fidei christianae. Ed. II. Helmstadii 1795. p. 250.) längst erinnert haben, die ungemein belehrende Parallele bei dem Johannes (6, 32—59.) fleißig verglichen werden. Denn ob es schon gewiß ist, daß diese Stelle nicht historisch von dem Abendmahle handelt, so enthält sie doch zuverlässig den Kern und Geist dieser Lehre; Johannes, der späteste Evangeliste, spricht hier proleptisch aus dem Munde Jesu von derselben Handlung, welche seine übrigen Biographen factisch besprechen; der Erlöser selbst knüpft sie vorbereitend an seinen nahen Tod (ἣν δώσω 5, 51.) und nennt sie einen bevorstehenden wirklichen Genuß (5, 55.); der geistige Genuß des Abendmahles aber, den man seit Luther ausschließend in diesem Abschnitte finden will, hat, wenn er nicht als Vorbild des wirklichen betrachtet wird, eben so wenig Sinn und Bedeutung, als der geistige Gebrauch der Taufe, von dem man doch, obschon bei einer ähnlichen Veranlassung (1. Kor. 10, 1 f.), niemals gesprochen hat. In jedem Falle hebt sich durch die Vergleichung dieser Perikope auch der sonst bedeutende Zweifel, warum die Worte, solches thut zu meinem Gedächtnisse (1. Kor. 11, 24.), auf welchen die Bestimmung dieses Mahles zu einer allgemeinen Feier für alle Christen beruht, bei dem er-

sten Hauptschriftsteller, dem Matthäus, fehlen; denn bei dem Johannes macht Jesus den mit seinem Tode beginnenden Genuß des Himmelsbrotes zur Bedingung des geistigen Lebens (V. 51—58.) für alle seine Verehrer, und so ist er auch, wie wir aus Justin, dem Märtyrer, wissen, schon von den ersten Kirchenlehrern verstanden worden. Nun läßt sich leichter das Wesen dieser Handlung ohne das Dazwischentreten einer willkührlichen Autorität mit Unbefangenheit erfassen. Jesus giebt uns in diesem Mahle das wahre Himmelsbrot (Joh. 6, 51.), sich selbst mit seinem Leibe und Blute (Luk. 22, 19 f.); oder, wie sich der Apostel ausdrückt (1. Kor. 10, 16.), wir kommen durch den Genuß des Brotes und Weines in die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes. Diese Gemeinschaft ist gewiß keine fleischliche, oder kapernaitische, denn Jesus verwirft diese ausdrücklich (Joh. 6, 63.); unsere Sinne widersprechen einer solchen thracischen Theophagie mit Widerwillen; und so verschmäht auch unser Verstand jene allgöttliche Christophagie, durch die sich der verwerfliche Pantheism (§. 86.) an dem Christenthume versündigt. Diese Gemeinschaft ist aber auch keine bloß analogische, oder tropische, wie die Gemeinschaft geistlicher Reben mit dem geistlichen Weinstocke (Joh. 15, 5.); denn diese hängt von unserer Gesinnung ab und wird von unserer Seite nur durch eine subjective, moralische Thätigkeit möglich. Im Abendmahle aber sind wir die Empfänger (λάβετε), und Christus ist der Geber (δώσω), und wir versündigen uns an seinem Leibe und Blute, ob wir sie schon nur für Brod und Wein halten (1. Kor. 11, 28 f.); das würde eine Verschuldung ohne Object, folglich würde es auch ein offenbarer Widerspruch seyn, wenn der Leib und das Blut Christi nur durch unser Denken da wäre, und wir uns doch an demselben Leibe und Blute versündigen sollten, das wir uns gar nicht als daseyend gedacht haben. Wohl aber ist diese Gemeinschaft, ihrer Form nach, eine moralische, weil sie nicht durch äußere Berührung des Leibes und Blutes, als sinnlicher Objecte, und die hievon unzertrennliche, nothwendige Apper-

ception, sondern durch das Andenken (ἀνάμνησις), also durch gedachte Objecte, oder den Glauben, folglich durch eine reflectirte und freie Apperception vermittelt wird. Sie ist in dieser Form subjectiv und in der persönlichen Geistesthätigkeit des Genießenden gegründet, weil sie außerdem erzwungen seyn und alles religiösen Werthes ermangeln würde. Wo diese Geistesthätigkeit fehlt, wird indessen die Objectivität der Gegenwart Christi eben so wenig aufgehoben, als das Daseyn Gottes durch die Negation des Atheisten, welcher vielmehr gerade wegen der aus den Werken hervorgehenden Realität des göttlichen Wesens aller Entschuldigung ermangelt (Röm. 1, 20.). Die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl ist daher eine idealobjective, oder moralischwesentliche; eine ideale, oder moralische, insofern sie nicht durch die äußeren Elemente erzeugt, sondern im freien Denken und Glauben erfaßt wird; eine objective, oder realwesentliche, weil sie uns mit dem Sohne Gottes verbindet (1. Joh. 5, 12.), der alle Dinge durch sein mächtiges Wort trägt (Hebr. 1, 3. Col. 1, 17. Joh. 1, 3.), folglich der Urheber und Erhalter ihres Wesens ist, und uns seine Gegenwart, wie überhaupt (Matth. 28, 20.), also namentlich bei dieser Feier verheißen hat. Wie ich, spricht er, durch den Vater lebe, so soll der, der mich ißt, durch mich leben (Joh. 6, 57.); und nun gedenkt er, dem kapernaitischen Fleischglauben jede Nahrung zu entziehen, seines nahen Hingangs in den Himmel, mit dem bei diesem heiligenden Genusse die belebende Kraft des Geistes beginnen werde (61. f.). Wer in der Ansicht der wesentlichen Gegenwart Christi im Abendmahle noch von lucrezischer Atomistik, oder von dogmatischen Phantomen räumlicher Ubiquität befangen ist, lerne vor Allem die Wurzel des Wesens der Dinge in der Kraft des göttlichen Schöpferwortes, ihrer Erkenntniß aber, nicht in der Zeit und im Raume, sondern in dem höchsten Acte seiner forschenden Vernunft suchen. Das Geheimnißvolle dieses Dogma's wird dann in seiner Seele mit dem Geheimnisse des höchsten Problems der Philosophie, der Synthesis des

Realen und Idealen, in Eins zusammenfallen, und dieses heilige Symbol unseres Cultus wird ihm doppelt feierlich und ehrwürdig werden. Diese Ansicht führt nun von selbst zu dem Endzwecke des Abendmahls, der in der innigsten Vereinigung mit Christo (Joh. 6, 56.) besteht, welche wieder die Ueberzeugung von der Vergebung der Sünden (Luk. 22, 19.), die Hoffnung einer ewigen Fortdauer (Joh. 6, 50.) und eines vergeltenden Gerichts (1. Kor. 11, 26.), mit der brüderlichen Gemeinschaft in der Kirche (1. Kor. 10, 17.) zur Folge hat. Gewiß besteht diese Vereinigung in der Vollendung zu einem höchsten, sittlichen Ziele (Joh. 17, 23.); aber die Erinnerung an die Unschuld, Würde und Liebe dessen, der sich für uns gegeben hat, ist so gedankenreich, so ergreifend für das Gefühl, und wird durch den Act des Essens und Trinkens selbst so erregend für den Willen, daß man mit Recht behaupten kann, es sey in dem weiten Umfange der Geschichte und Erfahrung keine Handlung zu finden, welche die sittliche Erneuerung des Menschen, so wie diese, befördern könnte.

Wer sich bei der Betrachtung des Abendmahles Jesu von diesen Ideen leiten lässet, wird sich nun auch in den Stand gesetzt sehen, den wahren symbolischen und dogmatischen Gebrauch desselben von seinen Mißbräuchen zu unterscheiden. Wesentlich ist der Gebrauch des Brotes und Weins, als der von Christo selbst verordneten Zeichen, in ihrer möglichst natürlichen Gestalt; die Vermischung beider durch Eintauchen des Brotes in den Wein, wie es Dionysius dem sterbenden Serapion sandte (ἄρτος ἀποβρεχθεὶς· Eusebius H. E. VI, 44.), ist schon eine Künstelei, welche die Einbildungskraft stört; die Verweigerung des Kelches an die Laien aber, von der man doch wieder bei der Krönung eines Königes begünstigende Ausnahmen gestattet, ist eine Handlung stolzer Eigenmacht, die mit der Ehrfurcht gegen Jesum unmöglich bestehen kann. Eben so ist in dogmatischer Beziehung der persönliche Genuß des Abendmahles unerlaßlich; die Darbringung des Leibes und Blutes Jesu, der sich

nur einmal selbst für uns geopfert hat (Hebr. 7, 27.), sie geschehe nun für Lebende (Irenaeus adu. gent. IV, 32.), oder für Todte (Cyrillus Hierosol. cat. XXIII, §. 9 f.), bleibt der Einsetzung und dem Zwecke des Abendmahles gänzlich fremd, auch wenn man annehmen wollte, die alte Kirche habe schon hiebei nur ein Dankopfer, und kein Sündopfer im Sinne gehabt. Das Trinken der Priester für Alle, namentlich wenn es von Mehreren zu gleicher Zeit geschieht, ist eine egoistische, anmaßende, scenische Handlung, (Melanchthon de missa theatrica in s. opp. Viteberg. 1583. tom. II. fol. p. 197. ss.), die nur noch von der idololatrischen Anbetung der geweihten Elemente überboten wird und den wahren Christen mit tiefer Wehmuth über den Aberglauben seiner miterlösten Brüder erfüllt. Dieses Gefühl ist um so gerechter, da er sich sonst der Duldung verschiedener Ansichten von der Gegenwart Christi im Abendmahle, so weit sie mit dem Glauben an seine höhere Würde verträglich sind, nicht entschlagen wird. Die katholische Kirche gründet sich bekanntlich auf die Verwandelung des Wesens der Elemente, die sie als Phänomene unverrückt bestehen läßt, und zwar darum, weil sie die Mehrheit der Substanzen mit dem Seyn eines Objectes für unverträglich hält. Berengar (J. 1080) und seine Nachfolger in der reformirten Kirche gründen sie auf die vergleichende und mehr, oder minder bindende Reflexion des Genießenden, die sie einen geistigen Genuß nennen, weil sie es für unmöglich halten, die gedoppelte Räumlichkeit des Menschen Jesu und der Elemente seines Mahles im Glauben zu überwinden. Luther verwirft beide Theoreme, weil man die Substanzen nicht vernichten und dem dynamischen Seyn Jesu keine Grenzen setzen dürfe, und gründet dafür seine Gegenwart auf die Kraft der Einsetzungsworte des Gottmenschen, der, weil Alles durch ihn geschaffen ist und besteht, dieses Bestehen, oder Wesen der Elemente im Abendmahle durch die Kraft seines Wortes zu dem Noumen, oder der Substanz seines Leibes und Blutes erhebt. Diese Ansicht, genau und tief erfaßt, kann weder einer »übersinn-

lichen Sinnlichkeit«, noch einer »Begünstigung abergläubischer Vorstellungen« mit Recht beschuldigt werden (Schleiermachers christlicher Glaube, B. 2. S. 561.), da sie den Worten der Einsetzung, so wie der höheren Persönlichkeit Jesu vollkommen gemäß ist und durch die rechte Stellung des Glaubens zwischen Aberglauben und Unglauben die erbaulichste Feier dieses Mahles befördert (Marheinecke institut. symbolicae Ed. 2. Berolini 1825. §. 69.). Diese Ueberzeugung kann indessen den Gläubigen nicht hindern, den auf diesen Höhen der Metaphysik schwer zu entscheidenden Zwiespalt der Meinungen auf sich beruhen zu lassen, und sein eigenes Heranwachsen zum Mannesalter der Erkenntniß Christi (Ephes. 4, 13.) durch die Entfernung von eigensinniger Streitsucht (1. Kor. 11, 16.) und wahrer Bruderliebe zu beweisen. Bei dieser Gemüthsstimmung wird er dann auch durch die Feier zur treuen Gemeinschaft mit Gott durch Jesum ermuntert, oder für die heiligende Kraft dieses Mahles empfänglich werden. Unstreitig hat es diese an den Christen aller Zeiten, aller Bekenntnisse, aller Lebensalter und Stände bewiesen. Wie könnten wir in ihm die abgemessene Stufenfolge unserer Empfindungen und Gefühle, den genauen Zusammenhang der Ursachen, Mittel und Endzwecke bemerken, ohne den Reichthum der Weisheit, Huld und Liebe zu bewundern, die der Welt das Leben giebt! Wer an dem Leibe und Blute des Herrn nicht schuldig ist und die heiligende Kraft dieses Mahles in dem ganzen Laufe seines Lebens nicht verläugnet, dem wird jede, dem wird namentlich die letzte Feier desselben heilsam und erquickend seyn; dem wird sie die Schmerzen der Krankheit und der nahen Auflösung erleichtern; dem wird sie die Hoffnung seines himmlischen Berufes versiegeln, daß er würdig werde, rein und vollbereitet vom Glauben einzugehen zum seligen Schauen.

Des heiligen Abendmahles ursprüngliche, bedeutsame und würdige Feier, dargestellt von G. A. Ruperti. Hannover 1821. S. 137 f. Die evangelische Lehre von dem heiligen Abendmahl nach den fünf unterschied-

lichen Ansichten des N. T. von Dr. Joh. Schultheß. Leipzig 1824. S. 446 f.

§. 111.

Von der Erhaltung der Einheit mit der Kirche.

Da sich Christus im Abendmahle unverkennbar als das Haupt der Gemeinde beweist, so muß jeder Einzelne wieder mit ihr, als ein Glied mit dem Leibe, verbunden bleiben. Wie nämlich die Gemeinschaft der Kirche mit Christo zwar keine Einheit des Episcopates und der äußeren Verfassung, doch gewiß eine Einheit der Lehre, der Liebe und der gemeinschaftlichen Gottesverehrung, als des äußeren Bandes der Gemeinde, voraussetzt; so muß auch jeder Einzelne wieder mit der Kirche durch Reinheit des Glaubens, des Wandels und der äußeren Gottesverehrung als der Bedingung und Folge beider, verbunden bleiben, so lange die Kirche selbst in der wahren Gemeinschaft mit Christo beharrt. Mit dieser öffentlichen Gemeinschaft hängt die Familienandacht so genau zusammen, daß ein dritter Cultus in besonderen, religiösen Conventikeln als unkirchlich, eigenmächtig und von Christo abführend, vollkommen ausgeschlossen wird.

Die innige Verbindung, in die jeder gläubige Christ durch den Genuß des Abendmahles mit Christo gesetzt wird, führt von selbst zu der Gemeinschaft mit der äußeren Gesellschaft, welche Kirche heißt und Jesum als ihr geistiges Haupt verehrt (Ephes. 1, 23.). Seid fleißig, gebietet Paulus, zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens (Ephes. 4, 4.); er spricht das nicht zu einzelnen, zerstreuten Christen, sondern zu einer ganzen Gemeinde, die er durch fleißigen Unterricht herangebildet hatte

(Apo-

(Apostelgesch. 19, 9.); in ihrer Mitte waren die Einzelnen ja getauft worden und hatten an einem Brote Theil genommen (1. Kor. 10, 17.); hier sollten die Heiligen zum Werke des Amtes zugerichtet, es sollte der Leib Christi erbauet werden (Ephes. 4, 12.); hier sollten sie einander wahrnehmen mit Reitzen zur Liebe und zu guten Werken (Hebr. 10, 24.); diese Gemeinde des lebendigen Gottes heißt sogar der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit (2. Tim. 3, 15.). Christus hatte ja schon selbst von Schafen gesprochen, die er herbeiführen und zu einer Heerde unter einem Hirten vereinigen werde (Joh. 10, 16.); für diesen äußeren Verein hatte er die Taufe und das Abendmahl verordnet, und Paulus hatte für ihn das Gesetz gegeben, daß Alles ehrlich und ordentlich zugehen sollte (1. Kor. 14, 40.). So lange das Christenthum auf Erden besteht, sind auch in dieser äußeren Gemeinde die Worte der Apostel bewahrt, die Briefe und Evangelien gesammelt und von falschen geschieden, die heiligen Gebräuche fortgepflanzt, die Sünder ermahnt und von der öffentlichen Gemeinschaft ausgeschlossen worden; selbst da, wo sie in der Folge ausartete, oder sich wieder zum jüdischen, oder heidnischen Aberglauben neigte, blieben doch immer Einige übrig, die ihre Knie vor dem Baal der Zeit nicht beugten (Röm. 10, 4.), sondern den unsichtbaren Glauben in dem sichtbaren Vereine bewahrten. Die Einheit mit Christo in der Gemeinde und die Einheit der christlichen Kirche selbst sind also Begriffe, die sich gegenseitig bedingen und wovon diese, im geselligen Religionsverbande, wieder als Grund von jener zu betrachten ist. Worinnen besteht nun aber die wahre Einheit der christlichen, und namentlich der evangelischen Kirche? Gewiß nicht in der Einheit der bischöflichen Gewalt (unitas cathedrae Petri, episcopatus, unio centri), wie Cyprian will (de unitate ecclesiae catholicae. Opp. ed. Paris. 1632. p. 254.), dem hier Irenäus mit gleicher Ehrfurcht eines Provincialbischofs gegen die Hauptstadt (principalitas

ecclesiae Romanae; adv. haeres. III, 2.) zur Seite geht. Denn einmal war ja die Cathedra des Paulus zu Korinth, Philippi, Thessalonich und Rom, wie schon Tertullian (de praescript. adv. haer. c. 36.) und Cyprian in dem angeführten Buche selbst bekennt, eben so angesehen, als der Stuhl des Petrus, welcher überdies zu Jerusalem weit früher stand (Apostelgesch. 2, 14 ff.), als in Rom, wo er mehr als Märtyrer, wie als Lehrer, seinen Glauben bezeugt hat. Ferner weiß man aus dem sechsten Kanon des Concils zu Nicäa (v. J. 324), daß die ägyptische Kirche damals dem Bischofe zu Alexandrien in eben dem Maaße untergeordnet war, als die unteritalischen (ecclesiae suburbicariae nach Ruffin) dem Bischofe zu Rom, und die cispadanischen dem Bischofe zu Mailand; daher denn auch in den frühesten Concilien nicht der Bischof zu Rom, sondern der von Jerusalem, Constantinopel, Antiochien und Alexandrien den Vorsitz führte. Als daher, noch drei Jahrhunderte später, der Patriarch Eulogius zu Alexandrien den Bischof Gregor den Großen zu Rom einen ökumenischen nannte und dieser, der griechischen Sprache unkundig, aus dieser alexandrinischen Canzleiformel einen papa universalis herausdolmetschte, verbat er sich den Titel eines allgemeinen Priesters (Sacerdotis universalis) und allgemeinen Papa, als einen anmaßenden Titel (tanquam superbam adpellationem, ne Alexandrino detrahatur, quod plus tribuerit Romano, quam ratio exigit. Gregor. M. epist. VII, 30.). Ueberdieß kann ein Bischof, auch wenn er den Scharfblick eines Cäsar und die Thätigkeit eines Napoleon besäße, unmöglich der ganzen Christenheit vorstehen, die auf der weiten Erde zerstreut ist. Schon jetzt ist der Umfang der römischen Kirche, deren Mitglieder man auf neunzig Millionen Menschen berechnet, von welchen selbst wieder kaum der vierte Theil servil, oder römisch gesinnt ist, viel zu groß für die allgemeinste und flüchtigste Seelsorge eines regierenden Priesters; was würde erst geschehen, wenn hundert und zwanzig Millionen Protestanten und

Griechen sich dem römischen Stuhle unterwerfen sollten! Lasset euch nicht Rabbi nennen, denn ihr seid untereinander Brüder (Matth. 23, 8.); dieses einzige Kraftwort Jesu streckt alle Träume und Fabeln in den Staub, durch welche man die Kirche Christi in eine weltliche Monarchie hat verwandeln wollen. Die wahre Einheit der christlichen Kirche besteht vielmehr nach den Belehrungen der Apostel 1) in dem gemeinschaftlichen Glauben an die Grundwahrheiten des Christenthums, wie sie in der Taufe bekannt werden (Ephes. 4, 5. 6. 13.). Hieraus fließt die Pflicht des Einzelnen, an der reinen, gesunden Lehre des herrlichen Evangelii (1. Tim. 1, 11.) fest zu halten und sich nicht von jedem Winde der Lehre umhertreiben zu lassen (Ephes. 4, 13.). Sie besteht 2) in der gemeinschaftlichen Liebe und sittlichen Vervollkommnung nach dem Beispiele Jesu (Ephes. 4, 2. 15.). Hieraus folgt die Pflicht jedes Einzelnen, Anderen ein gutes Beispiel zu geben und sie zu einem ähnlichen Betragen zu ermuntern (Matth. 5, 16.). Zuletzt und 3) besteht sie in der äusseren Vereinigung zum Anhören des göttlichen Wortes, zur Andacht und Feier heiliger Gebräuche (Matth. 18, 20. Apostelg. 2, 44. 1. Kor. 11, 18.). Hieraus folgt die Verbindlichkeit des Einzelnen, in den frommen Versammlungen der Gemeinde gern zu erscheinen und als ein Glied mit dem Leibe Christi vereinigt zu bleiben (Psalm 111, 1. Ephes. 4, 16.), so lange die Kirche selbst in unverrückter Gemeinschaft mit Christo beharrt. Luther hat diese Verbindung mit der römischen Gemeinde aufgehoben; das war ein Unglück, wie alle Zwiste, alle Schismen, alle Spaltungen (1. Kor. 1, 11 f.); der edle Mann hat das selbst tief gefühlt; er hat mit seiner Abtrennung lang gezögert und sich oft und demüthig erboten, Eintracht und Frieden zu halten. Aber leider, leider hörte man ihn, man hörte die Wahrheit, man hörte die Apostel selbst nicht mehr; Glaube, Liebe, Schrift und Freiheit waren aus der entarteten Geistlichkeit verschwunden; der Fürst der Gemeinde

selbst sprach unverholen von der einträglichen Fabel von Christo und war durch seinen Ablaß ein Geistesverwandter Simons, des Magiers geworden. So mußte Luther aus einem hierarchischen Staate auswandern (Jes. 52, 11.), der aus einer Kirche Christi eine Kirche des Papstes geworden war; er mußte den Faden des Glaubens, der Liebe und des Cultus da wieder anknüpfen, wo ihn die Menschensatzung, der Immoralism und der heidnische Tempelpomp abgerissen hatte (Matth. 21, 13. 23, 34.); er mußte nach dem Vorbilde des Apostels (Ephes. 5, 17.) wieder eine Gemeinde versammeln, die Jesum vor den Menschen bekannte, damit er sich wieder zu ihr bekenne und sie mit seiner Kraft erfülle (Ephes. 3, 17.). Mögen alle die, welche aus der Freiheit Christi und der durch ihn erworbenen Gnade gefallen sind (Gal. 5, 1. 4.), zu dem Glauben der Apostel zurückkehren, so werden sie wieder ihre Schüler und unsere Brüder seyn. Aber müßten wir uns noch einmal losreißen von der ungläubigen Welt, wie Luther von der abergläubischen, der Menschen Knechte können und dürfen wir nicht seyn (1. Kor. 7, 23.); denn nur in der wahren Kirche kann Christus in unseren Herzen wohnen, daß wir durch ihn theilnehmen an der göttlichen Natur (2. Petr. 1, 4.).

Da die kirchliche Gemeinschaft sich nicht allein auf die öffentlichen Zusammenkünfte in den Tempeln, sondern auch auf das bürgerliche und christliche Leben bezieht; so kann man der Andacht und Erbauung auch außer der Gemeinde unter frommen und gleichgesinnten Freunden pflegen (Apostelgesch. 12, 12.). Sonntagsschulen, Vorbereitungen auf die Predigt und Wiederholungen derselben, geistliche Gesänge und Vorlesungen aus nützlichen Büchern, namentlich aus der heiligen Schrift, Morgen- und Abendandachten unter der Leitung christlicher Hausväter, sind mit dem Endzwecke der christlichen Kirche, die an keinen Tempeldienst gebunden ist, vollkommen verträglich. Man muß indessen wohl bemerken, 1) daß im N. T. nur die Privatandacht des Einzelnen in seiner Kammer (Matth. 6, 6.), nirgends

aber die Familienandacht aller Hausgenossen geboten ist, weil das Bedürfniß und die Zweckmäßigkeit derselben von Umständen und Bedingungen abhängt, welche selten zusammentreffen. Geistlose, mechanische, heuchlerische, alterthümliche, frömmelnde, erzwungene und pedantische Andachtsübungen aber schaden der christlichen Aufklärung und Erbauung mehr, als sie ihr nützen und sie befördern. Eben so nöthig ist 2) die Erinnerung, daß die Andachtsübungen der ersten Christen nicht von unwissenden Laien, oder andächtelnden Dilettanten, sondern von den Aposteln und erfahrnen Lehrern geleitet wurden (Apostelgesch. 20, 7.). Wenn sich daher zwischen Kirche und Familien ein eigener Kreis von Freunden des religiösen Unterrichtes bildet, so muß er unter der Aufsicht eines schriftkundigen Predigers stehen, damit sich kein Winkellehrer einschleiche und das betrogene Häuflein sich nicht zu rabbinischen Grillen, oder theosophischen Fabeln und geistlicher Unzucht wende (1. Tim. 1, 4.). Wo aber im N. T. 3) dennoch von besonderen häuslichen Versammlungen die Rede ist (Röm. 16, 5. 14.) da war das ein nothwendiges Uebel in der noch nicht gegründeten Kirche, welches in der freien und vollkommneren Ausbildung derselben von selbst verschwand. So wenig der Staat, wenn er seinen Zweck und seine Würde kennet, politische Clubbs ohne Beobachtung und Leitung duldet; eben so wenig kann die große Gemeinde religiöse Conventikel dulden, die nicht von ihren Lehrern und Predigern, sondern von Separatisten, reisenden Brüdern, mystischen Abentheurern und kirchlichen Jakobinern geleitet und verführt werden, ohne ihre Bestimmung und Rechenschaft zu vergessen (Hebr. 13, 17.).

Reinhards christl. Moral §. 353 vom Hausgottesdienste. Die heilige Einheit des Glaubens, welche die wahren Verehrer Jesu verbinden soll: in m. vier Predd. über verschiedene Texte. Dresden 1824. S. 3 ff.

§. 112.

Von der Partheisucht und Zwietracht mit der Kirche.

Die Einheit der Kirche wird durch Spaltungen, Irrlehren, Unglauben und geheime Religionsgesellschaften gefährdet, die der Form nach immer ungesetzlich, aber auch ihrem materiellen Zwecke nach häufig mit dem Lichte des evangelischen Glaubens unverträglich, und in jedem Falle dem kirchlichen Gemeingeiste nachtheilig sind. Doch gilt das begreiflich nicht von denjenigen Vereinen, die sich zur Förderung der Humanität und Sittlichkeit, oder zur Minderung des menschlichen Elendes bilden; auch gilt das nicht den Societäten zur Verbreitung der Bibel und der Bekehrung der Nichtchristen, ob sich schon beide der Leitung der Kirche nicht entziehen können, wenn sie die religiöse Volksbildung befördern und dem Vorwurfe der Proselytenmacherei ausweichen wollen, welche Jesus selbst so nachdrücklich getadelt hat.

Mit diesem Gemeinleben in der Kirche stehen alle diejenigen Handlungen im Widerspruche, welche das einträchtige Zusammenwirken der Glieder zur Beförderung des sittlichen Wachsthums (Ephes. 2, 20. 4, 16.) stören und dadurch die Auflösung des kirchlichen Körpers herbeiführen. Das geschieht

1) durch Spaltungen (σχίσματα 1. Kor. 1, 10.), oder eigensinnige Absonderungen von der Kirche, obschon ohne wesentliche Veränderungen der Lehren. So traten im dritten Jahrhunderte die Novatianer, im vierten die Donatisten durch ihre zu große Strenge gegen die Gefallenen von der äußeren Gemeinschaft der römischen Kirche ab; so unterbrachen Pietisten, Separatisten und Schwärmer die äußere Verbindung mit der evangelischen Kirche,

ob sie schon in den wesentlichen Glaubensartikeln sich wenig von ihr unterschieden. Stolz, Engherzigkeit, blinde Anhänglichkeit an äußere Gebräuche und ein pharisäischer Kleinigkeitsgeist (Matth. 23, 24.) sind häufig die unlauteren Quellen dieser Absonderung, die in dem Eigenwillen und der Hartnäckigkeit ihrer Urheber das Urtheil ihrer Verwerflichkeit trägt. Noch mehr wird die Einheit der Kirche

2) durch Sectirerei (αἱρέσεις Gal. 5, 20.), oder Irrlehren der Rottengeister (Ketzer, oder Katharer) zerrissen, die Paulus selbst mit einem um sich fressenden Krebse vergleicht (2. Tim. 2, 17.). Er bezeichnet als solche den Hymenäus und Philet, welche die Lehre von der Auferstehung allegorisch erklärten und dadurch die christliche Unsterblichkeitslehre gefährdeten. Er verwahrt sich zwar gegen den Vorwurf der Pharisäer, daß das Christenthum eine Secte sey (Apostelgesch. 24, 14.); auch erklärt er die Irrlehren aus dem kosmischen Standpunkte für nützlich, die Wahrheit an das Licht zu bringen (1. Kor. 11, 19.); aber er will doch den Factionisten gewarnt, und wenn die wiederholte Ermahnung fruchtlos ist, die Gemeinschaft mit ihm aufgehoben wissen (Tit. 3, 10.). Das ist auch die Lehre Luthers und der evangelischen Kirche von der Häresis, die nur von principienlosen Mitgliedern jener belächelt, oder gar vertheidigt und in den Schutz genommen werden kann. Ketzerei ist die partheisüchtige Abweichung des Glaubensdünkels (die Novatianer nannten sich Katharer, weil sie sich für rein und weise hielten), der nicht in der Gemeinschaft mit der Kirche und ihrer Lehre bleibt. Man erkennet sie an ihrem Gegensatze der Wahrheit (περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀστοχεῖ 2. Tim. 2, 18.) und gesunder Lehre, an der geräuschvollen Anmaßung ihrer Urheber (βέβηλοι κενοφωνία), und ihrem nachtheiligen Einfluß auf die Frömmigkeit des Lebens (ἐπὶ πλεῖον προκόπτει ἀσεβείας). Eine Kirche, welche solche Dogmen lehrt und verbreitet, ist, in so weit

sie das thut, selbst ketzerisch, und kann folglich Andere nicht anathematisiren, da sie mit allen Concilienschlüssen, auf die sie sich berufen mag, selbst unter dem Fluche des Irrthums steht (Röm. 1, 18.). Nur die Gemeinde wahrer Christen (πνευματικοὶ 1. Kor. 2, 15.), sie bestehe aus Wenigen, oder Vielen, ist in ihrem Urtheile unabhängig (ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρίνεται) und kann über die Lehren des Glaubens entscheiden (πάντα ἀνακρίνει). Da aber diese christlichen Weisen (πνευματικοὶ, τέλειοι), die sich zur Einheit des wahren Glaubens erhoben haben (Ephes. 4, 13.), absterben und von einem jüngeren Geschlechte (ψυχικοὶ 1. Kor. 2, 14.) ersetzt werden, die durch neue Forschungen und Zweifel zu gleicher Vollendung aufstreben; so sind Ketzereien, oder doch Irrthümer, in der freien Kirche unvermeidlich, und müßen als nothwendige Uebel, so wie als Mittel betrachtet werden, die Trägheit eines unverständigen Glaubens zu verhüten und die entfliehende Wahrheit immer wieder festzuhalten und in das Leben zurückzurufen. Die Kirche muß sich daher von der einen Seite hüten, aus Einfalt, Buchstäblerei und Starrgläubigkeit nicht selbst häretisch zu werden, von der andern aber auch den Dünkel fahren lassen, als ob es ihr gelingen werde, alle Ketzereien auszurotten, oder als ob sie berechtigt sey, hier mit unverständigem Eifer (Röm. 10, 2.), oder jüdischer Synagogengewalt einzugreifen (Joh. 16, 2.); denn die Kraft des Wortes und der geistigen Waffen sind in der Welt des Gemüthes die einzigen Mittel, den wahren Glauben zu vertheidigen (2. Kor. 10, 4 f.), und mit der Ausschließung eines unverbesserlichen Sectirers (1. Kor. 5, 13.) würde Alles geschehen seyn, was ihr als einer christlichen Gemeinde zukommt. Dafür werden auch Lehrer und Mitglieder der Kirche sich aller eitlen Dialektik und Aufgeblasenheit (Kol. 2, 9. 18.), so wie aller bitteren Streitsucht und Rechthaberei (Jak. 3, 14.) entschlagen, ihre Zweifel und Bedenklichkeiten mit Bescheidenheit vortragen, und der schweren Rechenschaft

eingedenk seyn, die sie von der leichtsinnigen, oder vorsätzlichen Verbreitung des Irrthums ablegen müssen (1. Kor. 3, 17 f.).

3) Der Unglaube, oder die Verwerfung der Grundwahrheiten des Christenthums und der Religion überhaupt (Röm. 11, 20.). Er wird im N. T. als die Quelle aller Irrthümer und Laster geschildert (Ephes. 2, 2.); Christus ist erschienen, seine Macht zu brechen (Luk. 1, 17); seine Schüler warnen vor ihm mit großem Nachdrucke (Hebr. 3, 12.) und schließen den vorsätzlich Unglaubigen vom Himmelreiche aus (18). Selbst der Koran spricht von dieser Krankheit des Gemüthes mit einem drohenden Ernste, und der Muhamedaner kennet kein entehrenderes Schimpfwort, als das eines Gaur, oder Ungläubigen. Vergl. m. Predigt, der Unglaube in seiner wahren Gestalt in den Predd. zur Beförderung eines reinen moralischen Christenthums, B. III. und die Abhandlung: bittere Arznei für die Glaubensschwäche der Zeit, in dem Magazin für christliche Prediger B. II. S. 303 f.

4) Auch der Eintritt in geheime Religionsgesellschaften ist mit der schuldigen Treue gegen die wahre Kirche Jesu unvereinbar. In Zeiten der Noth und Verfolgung haben sich zwar die Christen selbst heimlich versammelt (Hebr. 11, 37 f.); die Waldenser, Hussiten und Hugonotten konnten ihren Glaubensbund nur in Wäldern und Einöden erneuern; und in despotischen, oder unter dem bleiernen Scepter einer fanatischen Hierarchie erliegenden Staaten, können und müssen die weisesten und edelsten Menschen noch immer nur in einer stillen und verborgenen Gemeinschaft des Geistes leben. Allein der geheime Bund, von dem wir sprechen, wird nicht als erzwungen, oder durch die Zeit bedingt, sondern als freiwillig eingegangen gedacht, und unter dieser Voraussetzung auf alle diejenigen Vereine bezogen, die unter dem Vorwande politischer, naturphilosophischer

und alchymistischer Zwecke, von historischen und theosophischen Mysterien ausgehen, das Christenthum verbessern und eine eigene, unabhängige Religionssecte stiften wollen. An diesen Verbindungen kann kein evangelischer Christ theilnehmen, weil

a) das Christenthum das mystische Helldunkel der eleusinischen, dionysischen, pythagorischen, isischen und gnostischen Mysterien zerstreut und dafür jedem Freunde der Wahrheit geboten hat, frei und offen an das Licht zu treten (Joh. 3, 21.):

b) weil die sogenannten geheimen Nachrichten von Hiram, Salomo, Johannes dem Täufer, Theophrastus Paracelsus u. A., auf die sich die Illuminaten, Rosenkreuzer und andere Partheien berufen, nicht nur zweideutig, sondern untergeschoben und erdichtet sind:

c) weil die Lehren und Gebräuche dieser Secten entweder spielende, die Einbildungskraft überraschende Symbole, oder dem Christenthume, und selbst der Hierarchie abgeborgte Ritus, Sätze und Grade sind. Kein Adept hat je über den höchsten Weltbaumeister gesprochen wie Hiob, David, Salomo und Jesaias; und doch sind selbst diese hebräischen Gesänge nur Vorbilder des unsichtbaren Tempelbaues der Gemüther, den das Evangelium für die Ewigkeit aufführt. Wer sollte nun in heimlich angebauten Vorhallen verweilen, da ihm das Christenthum das Allerheiligste im Angesichte des Himmels und der Erde aufschließt!

d) Weil durch geheime Vereine dieser Art ein Dünkel des Besserwissens genährt, der Partheigeist geweckt, der kirchliche Gemeinsinn geschwächt, Zeit, Kraft und Geld verschwendet wird, und in der Abhängigkeit von unbekannten Oberen und einer romantischen Hierarchie die goldene Freiheit verloren geht, die doch kein weiser und selbstständiger Christ gefangen nehmen läßt (1. Kor. 6, 12.). Daß unendlich Viele in der Mitte geheimer Orden, deren Vorbild der akademischen Jugend oft verderblich ge-

worden ist, getäuscht und hintergangen worden sind, ist bekannt. Möchte man dafür doch nur eine große heilsame und menschenveredelnde Wahrheit nachweisen, die in dem Schooße der neuen Pythagoräer geboren worden wäre! Wer sich aus dem Liv erinnert, wie die Römer über die ägyptischen und chaldäischen Geheimvereine dachten, der wird sich nicht wundern, wenn das Christenthum außer der Kirche Jesu keine andere Religionsgesellschaft anerkennt, sondern sie für unnöthig, unzulässig und mit seinen höheren, von Gott selbst aufgegebenen Zwecken für unverträglich erklärt (Kol. 2, 18 f.). Da als Zeichen der Zeit, wo nicht zwischen Liberalität und Religiosität, doch zwischen Liberalism und Religiosism sich ein Heer von Bünden, Vereinen, Brüderschaften und Gesellschaften bildet, welche sämmtlich mit gesetzgebender, vollziehender und richtender Gewalt begabt, vor Allem steuerpflichtig und auf den Ueberfluß unserer Güter in uneigennütziger Demuth berechnet sind; so darf die Moral ein so strenges Wort nicht aussprechen, ohne zugleich die sittliche Stellung solcher Kreise zu bezeichnen, mit welchen sie sich unter gewissen Bedingungen wohl befreunden mag. Die Freimaurer haben, so weit sie uns Profanen bekannt sind, abgesehen von einer begreiflichen Symbolik, sich immer durch eine der Barbarei, dem Despotism, der Frömmelei, dem Jesuitism und dem Pfaffenthume abholde Richtung, durch einen menschenfreundlichen Brudersinn, durch Liebe zu den Wissenschaften und eine zweckmäßige Wohlthätigkeit und Milde ausgezeichnet. Förderung der Humanität, einer zwischen statutarischer Rechtlichkeit und Pietät mitten inne stehenden Vollkommenheit, die sich mit der Kalokagathie der Alten vergleichen läßt, kann aber gar wohl der Gegenstand eines eigenen Bundes seyn, und wenn das nach dem Grundsatze geschieht, ist irgend eine Tugend, irgend ein Lob, dem strebet nach (Philipp. 4, 8.), so wird er sich der kirchlichen Gemeinschaft evangelischer Brüder nicht entziehen, sondern sich an sie vielmehr mit der edlen Menschlichkeit anschließen, welche

Aberglauben und Schwärmerei in heilsamer Ferne hält. Was wäre das Christenthum, wenn es den Wunsch und die Hoffnung stören könnte, „daß Männer von Geist und Herz eine Zukunft herbeiführen möchten, wo Vernunft, Duldung und Freiheit über alle Thorheiten und Vorurtheile siegen werden, welche die Welt bisher in Fesseln geschlagen und die Jahrbücher der Menschheit mit Blut befleckt haben“ (Memoires et souvenirs de Mr. de Segur. Bruxelles 1825, t. I. p. 167.)!

Eine Gesellschaft der christlichen Moral, ohne Rücksicht auf irgend ein kirchliches Dogma, hat sich in der Hauptstadt Frankreichs gebildet und aus allen Ländern Europa's, so wie aus allen Confessionen, Mitglieder und Theilnehmer aufgenommen. Der Widerstand, den sie öffentlich von Seiten derer findet, welche nur Gehorsam, aber keine Pflicht, nur einen Cultus, aber keine Tugend wollen, wird wohl dazu beitragen, ihren edlen Kreis dichter und inniger zu schließen; eher möchte man für ihre Dauer durch ihr inneres Princip besorgt gemacht werden, weil jede christliche Pflicht aus dem Glauben hervorgeht, die Ausmittelung eines allen Partheien gemeinschaftlichen Glaubens aber große Schwierigkeiten hat. Immer aber ist der Wachsthum und das Gedeihen dieses Vereins zum Besten der Kirche sehr zu wünschen; denn das Herz, in welchem christliche Tugend und Liebe die Flamme des Sectengeistes nicht mehr auslöscht, das ist und bleibt für wahre Veredelung und Religiosität verloren. Vereine zur Erziehung, zur Wohlthätigkeit, zu Rath und That für die leidende Menschheit findet man nun häufig in großen und kleinen Städten; sie sind Spiegel, Früchte, Pflanzschulen evangelischer Tugend und Frömmigkeit (Jak. 1, 27.), die der Kirche mehr, oder weniger verwandt bleiben. Die aus England durch concentrirte Regsamkeit einer geistvollen Religionsparthei auf das feste Land verpflanzten Bibelgesellschaften gehören durch den Endzweck, den sie sich vorsetzten, eben so wohl, als durch den außerordentlichen Erfolg ihrer Bemühungen zu den merkwürdigsten Erscheinungen der Zeit. Der ihr Haupt so kühn erhebenden Hierarchie

konnte durch nichts kräftiger gesteuert werden, als durch die Verbreitung des göttlichen Wortes; die ächt katholische Kirche hat das Volk von jeher aus der Bibel belehrt und erbaut (Chrysostomus, oder die Stimme der katholischen Kirche über das heilsame Bibellesen. Von van Eß. Darmstadt 1824. Ihr Priester, gebet und erkläret dem Volke die Bibel, das will und gebietet die katholische Kirche. Von Ebendemselben 1824.); der Papst Sixtus V. hatte sogar die Absicht, sie in Spanien unter dem Volke durch eine neue Uebersetzung in Umlauf zu setzen, die er nur auf die Drohung des spanischen Königes, sich von der römischen Kirche loszureißen, wieder zurücknahm; in unseren Tagen aber hat man eine Bulle des Papstes gelesen, die das Wort Gottes selbst mit dem Banne belegt und es in den Händen seiner rechtgläubigen Heerde nicht mehr dulden will. Dieser unchristlichen Verblendung durch die unbeschränkteste Verbreitung der Bibel entgegenzuarbeiten, ist ein würdiges Beginnen evangelischer Christen; nur muß man wünschen, daß die deutsche Kirche, ihrer Würde und Selbstständigkeit eingedenk, dieses große Geschäft unter ihre Obhut nehmen, es nicht in bloßes Collectirwesen und in Speditionsvereine ausarten lassen, den Umtrieben der Sectirer und mystischen Tractatenschreiber vorsichtig steuern, und, was vor Allem nöthig ist, für die Entwerfung und Verbreitung einer tüchtigen, biblischen Volkshermeneutik (in Verbindung mit Engels Geist der Bibel. Vierte Auflage. Plauen 1826.) Sorge tragen möge. Der Laie in allen Ständen soll unter der Leitung bewährter Grundsätze die Bibel zu seiner Belehrung und Erbauung, nicht sowohl lesen, als nachlesen; denn wenn er selbst speculiren und urtheilen will, so läuft er, namentlich bei einem unweisen Gebrauch des A. T., Gefahr, ein Zweifler, Schwärmer, ja selbst ein unmoralischer Mensch zu werden. Fehlt es doch nicht an Geistlichen, die der Schrift Meister seyn wollen, und nicht wissen, was sie sagen, oder was sie setzen (1. Tim. 1, 7.). Was endlich die Missionsgesellschaften betrifft, so gründen sie sich nicht nur auf das Gebot der Liebe, die christ-

liche Religion, als das höchste Geschenk des Himmels, auch fernen Völkern mitzutheilen, sondern auch auf den Befehl Jesu (Matth. 28,) und auf das Beispiel des unermüdeten Apostels Paulus (Röm. 1, 14. 15, 28.). Da indessen bloße Privatgesellschaften ohne Mitwirkung der Obrigkeit hier wenig Kluges und Ersprießliches beginnen können; so muß man auch ihnen eine höhere, gesetzliche Leitung wünschen, die sie nicht nur gegen manche Vorwürfe und selbst gegen die in der Folge zu besorgende Verantwortlichkeit schütze, sondern es ihnen auch möglich mache, weise und planmäßig zu wirken, und in jedem Falle mehr zu leisten, als bisher geschehen ist und, den Umständen gemäß, geschehen konnte. Dabei versteht es sich von selbst, daß man Nichtchristen nur auf dem Wege freier Ueberzeugung für die Wahrheit gewinnen dürfe. Die Proselytenmacherei hat schon Jesus verworfen (Matth. 23, 15.); denn wenn die Pharisäer einen Heiden in das Netz ihrer Traditionen gelockt und ihm seine Güter geraubt hatten, so überließen sie ihn seinem Schicksale. Unter den Juden gehörten daher Proselyten zu dem Abschaum der Nation; schon der Talmud sagt, proselyti et paederastae impediunt aduentum Messiae (Nidda), und viel mehr kann man auch jetzt nicht von den meisten Abtrünnigen sagen, auf deren Bekehrung eifrige Priester oft so stolz sind.

Macbenae. Zweite Ausgabe. Leipzig 1822. Schuderoffs Vorlesungen über Freimaurerei und Logenwesen. Ronneburg 1824. Owens Geschichte der Bibelgesellschaften. Aus dem Englischen. Leipzig 1824.

§. 113.

Von der Apostasie.

Zerrissen wird das Band der kirchlichen Vereinigung durch die Apostasie, oder den gänzlichen Austritt aus der Kirche, der, nach Beschaffenheit seiner Ursachen und Endzwecke, auch verschiedener Ansichten und Be-

urtheilungen fähig ist. Schon im N. T. kommt das Wort in mehrfacher Bedeutung vor, und bei der gegenwärtigen Ausbildung der christlichen Kirche in verschiedene Partheien und Secten ist es in seinem Sinne und in seinen Beziehungen noch reicher und vielseitiger geworden. In der Moral sind uns indessen nur die Fragen wichtig: ob die Apostasie überhaupt zu billigen sei, ob man sie nicht in besonderen Fällen für erlaubt und pflichtmäßig halten dürfe, und wie man daher Apostaten zu beurtheilen und zu behandeln habe?

Wenn die Unzufriedenheit mit unserer Kirche den höchsten Grad erreicht, so geht sie in Apostasie, oder Abtrünnigkeit von ihr über, die, wie jede gesellige Entzweiung fast immer von bitteren Empfindungen und Urtheilen begleitet wird. Schon im N. T. ist die Rede von einem Rückfall zum Unglauben (Hebr. 6, 6.), den die ältere Dogmatik (Calonii systema t. X. p. 380.) als eine schwere und verdammliche Apostasie betrachtet; an einem anderen Orte wird der gänzliche Abfall eines Tyrannen von Gott mit diesen Worten bezeichnet (2. Thess. 2, 3.); die Sanhedristen nannten Paulus einen Apostaten, weil er das Joch des mosaischen Gesetzes abwarf (Apostelgesch. 21, 21.); der Teufel selbst heißt ein Abtrünniger, der nicht in der Wahrheit beharrte (Joh. 8, 44.); darum wird auch der Abfall vom Christenthume als sein Werk geschildert (1. Petr. 5, 8.). Die ersten Christen haben, wie das Beispiel der Märtyrer und namentlich Polykarps (Korthalt de persecutionibus ecclesiae primaevae. Kiel 1689. S. 144 f.) lehrt, sich zu ihrem Glauben immer mit großer Standhaftigkeit bekannt; es wurden daher schon die Feigen, welche den Götzen opferten (thurificati) und sich das bescheinigen ließen (libellatici), oder gar die heiligen Bücher an die heidnische Obrigkeit auslieferten (traditores), aus der Kirche ausgeschlossen und mit großer

Schmach behandelt. Als daher der Kaiser Julian, das Vorbild eines ächten Rationalisten nach der Schilderung des Ammianus Marcellinus, den christlichen Glauben verläugnete, nannte ihn der Bischof Chalcedonius in das Angesicht einen Gottlosen, Apostaten und Atheisten (ἀσεβῆ, ἀποστάτην καὶ ἄθεον· Socratis H. E. III, 12.). Von dieser Zeit an wurde nur der ein Apostat genannt, der vom Christenthume zum Judenthume, oder Heidenthume und Islamism abfiel, bis die Reformation, und die von ihr veranlaßte Theilung und Verzweigung der christlichen Religionspartheien dem Worte einen größeren Umfang und eine vielfachere Bedeutung gab. Denn von nun an wurde nicht nur die Rückkehr zu dem alten Christenthume der apostolischen Kirche von den Bekennern der römischen Tradition eben so wohl Apostasie genannt, wie der Uebergang des Juden Acosta zum Christenthume diesen Namen von den Israeliten erhielt (Bayle dictionnaire unter Acosta); sondern man betrachtete auch die Vertauschung des Calvinism mit dem Arminianism, und überhaupt einer protestantischen Confession mit der anderen, als eine kirchliche Abtrünnigkeit; selbst die Ireniker Leibnitz, Molanus, Jerusalem kamen in den Ruf des Katholicism und der Apostasie; und in den neuesten Zeiten ist der Partheigeist so reizbar geworden, daß nicht einmal ein gemessenes Friedenswort gegen seine feigen Verläumdungen schützen kann (m. zwei Predd. unter den Regungen einer unfriedlichen und argwöhnischen Zeit gehalten. Mit einem Vorworte über den äußeren Religionswechsel. Leipzig 1825.). Wir werden daher vor der Hand, und bis die genauere Bestimmung des Begriffes von selbst hervortritt, das Wort Apostasie, wie es schon Luther that, im weitesten Sinne, als Entweichung und Uebertritt aus einer Kirchengemeinschaft in die andere auffassen, da wenigstens die verlassene und durch den Verlust eines ihrer Mitglieder gekränkte Gemeinde sich für berechtigt hält, den wortbrüchigen Ueberläufer einen Apostaten zu schelten. Dieser Kirchenwechsel ist aber ein Begriff von dem weitesten Umfange,

fange, der, wie die Religion selbst, einer mannichfachen Beziehung fähig ist. Es giebt nämlich eine **allgemeine**, **besondere** und **persönliche** Apostasie. Die **erste** würde bei einem ganzen Volke eintreten, welches sein öffentliches Glaubensbekenntniß veränderte. So berichtet uns eine eifrige Katholikin, Frankreich würde protestantisch geworden seyn, wenn der Papst Pius VII. nicht nach Paris gekommen wäre, den Kaiser Napoleon zu krönen (mais, ajouta le pape, j'**empêcherai le France, de devenir protestante.** Mémoires de Mad. de **Genlis.** Paris 1825. t. V. p. 185.), welcher späterhin zu Breda sich auf eine ähnliche Art geäußert hat. Von der **zweiten** hat die neueste Zeitgeschichte in dem Uebergange ganzer Gemeinden zu dem evangelischen Glaubensbekenntnisse mehrere Beispiele aufgestellt (**Die Rückkehr katholischer Christen im Großherzogthume Baden zum evangelischen Christenthume** von Dr. Tzschirner. Dritte Auflage. Leipzig 1824.), der sich andere Confessionen bei allem Eifer ihrer bekehrungssüchtigen Priesterschaft nicht rühmen können. Die **dritte** erinnert unwillkührlich an das Beispiel Heinrichs IV. der den Calvinism in Rom durch Procuration abschwören ließ, weil er meinte, die Krone von Frankreich sey wohl einer Messe werth; ein gemeiner, politischer Leichtsinn, den der edle Fürst mit dem Leben büßte, weil der fanatische Ravaillac die Märtyrerkrone zu erringen glaubte, wenn er einen zwiefachen Apostaten aus dem Wege räumte (Oeuvres de **Voltaire** edit. de Deuxponts t. XXVIII. p. 59.). In einer anderen Beziehung ist die Apostasie eine **erklärte**, **verschwiegene** und **halberklärte**. **Erklärte** Apostaten sind diejenigen, welche frei und offenbar von einer Kirchengemeinschaft zur anderen übertreten. Durch diese Oeffentlichkeit ihres Glaubenswechsels, der in gutorganisirten Staaten gesetzlich worden ist, gewinnt ihre Handlung einen Schein der Ehrlichkeit; wenigstens schützt er die Uebertretenden gegen den Vorwurf der Undankbarkeit gegen die verlassene Kirche und des heimlichen Ueberlaufens von einer Confession zu der anderen. Dagegen war die Apo-

stasie des von Haller u. A. eine Zeitlang heimlich, verschwiegen und verneint, und noch jetzt lassen sich Beispiele nachweisen, daß einzelne Protestanten, deren kirchliche Treulosigkeit kein Geheimniß ist, mit Erlaubniß ihrer neuen Beichtväter sich öffentlich zu dem evangelischen Glauben bekennen und selbst noch an dem Abendmahle nach diesem Ritus theilnehmen. Auch an halberklärten Apostaten hat es nicht gefehlt, welche abwechselnd dem evangelischen und katholischen Cultus beiwohnten, ihre Kinder in drei Confessionen unterrichten ließen, und nur den Augenblick ihrer Versorgung und Verheirathung abwarteten, der für die Predigt, oder Messe entscheiden sollte. Wieder in anderer Rücksicht kommt die Ursache und der Gegenstand der Apostasie in Erwägung. Der Ursache und dem Antriebe nach kann eine Apostasie lauter und unlauter seyn, je nachdem Ueberzeugung und die augenblicklich dafür gehaltene Ueberredung, oder Furcht, Eigennutz und sinnliche Vortheile den Entschluß zum Kirchenwechsel bestimmen. Ihrem wesentlichen Gegenstande nach ist hingegen die Apostasie entweder eine totale, wie bei dem Uebertritte zum Judenthume, Muhamedism und Heidenthume; oder eine partielle, wie bei dem Uebergange von einer christlichen Parthei zur anderen; oder doch eine subpartielle (sectirerische), wie bei der Hinneigung zu separatistischen Gemeinden, die in einzelnen Lehren und Gebräuchen von der Mutterkirche abweichen. Die Apostasie, als Kirchenwechsel betrachtet, kann endlich eine nothwendige, wirkliche und mögliche seyn. Nothwendig war die Erneuerung des apostolischen Christenthums durch die Reformation: denn es handelte sich damals um die Erhaltung der Freiheit und des geistigen Lebens, die von einer unerträglichen Willkühr bedrängt waren. Wirkliche Apostasieen, von welchen wir täglich hören, gleichen in vielen Fällen der Desertion auf den Vorposten, und liefern, wie die Recrutirung durch Werbekünste, meist schlechte Soldaten für das Glaubensheer. Mögliche Apostasieen werden sichtbar und unaufhaltsam durch den ganzen Gang unserer geistigen Bil-

dung vorbereitet; denn der Glaube an eine hauptlose Ueberlieferung (rumor sine capite) und die fortdauernde Untrüglichkeit eines Einzigen in Religionssachen (Reinholds Leben und Wirken von seinem Sohne. Jena 1825. S. 13.) streiten zu offenbar mit aller Vernunft und Geschichte, als daß man nicht den Sieg des alten, reinen Katholicism und mit ihm eine neue und allgemeinere Regeneration des verdorbenen Christenthums unter Gottes Leitung erwarten sollte.

Diese Ansichten bereiten von selbst auf die Beantwortung der ersten Frage vor, was von der Apostasie, insoferne sie als äußerer Religionswechsel gedacht wird, überhaupt in moralischer Beziehung zu halten sey? Billig unterscheidet man hier den Uebergang vom Nichtchristenthume zum Christenthume, als der unstreitig vollkommensten Religion unserer Erdenwelt, und die Verwechselung einer christlichen Kirche mit der anderen. Jener, oder die Bekehrung eines Heiden, Juden und Moslems zu der Lehre Jesu, wird ihm selbst als Pflicht erscheinen, sobald er seinen unvollkommenen Glauben mit der christlichen Wahrheit vergleicht, welche überall auf moralisch-historischen Gründen beruht und das Siegel ihrer Göttlichkeit in sich selbst trägt (Erskine Bemerkungen über die inneren Gründe der Wahrheit der geoffenbarten Religion. Aus dem Englischen von Leonhardi. Leipzig 1825). Wir können daher weder den Naturalisten und Indifferentisten der neuesten Zeit, noch den jüdischen Deisten (Sendschreiben jüdischer Hausväter an den Herrn Propst Teller und dessen Antwort. Berlin 1799) beipflichten, wenn sie meinen, daß bei dem Lichte der allgemeinen Vernunftreligion die besondere Offenbarung Gottes durch Jesum entbehrlich sey. Es ist uns vielmehr gewiß, daß gerade der schwankende Zustand des Judenthums und sein unverkennbares Pulsiren zwischen Deism und Talmudism eine kirchliche Veränderung der Israeliten nothwendig mache und Gewissenssache für Juden und Christen sey, welche letztere bei dieser wichtigen Angelegenheit mehr Festigkeit des Glaubens und wahre Menschenliebe beweisen sollten, als bisher im Gan-

zen geschehen ist. Anders verhält sich das mit dem Uebertritte von einer christlichen Confession zur anderen, namentlich in unseren Tagen, wo die endliche Gleichstellung ihrer bürgerlichen Rechte und eine größere Gewissensfreiheit die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit jeder einzelnen Kirche begünstigt und schützt. Hier darf die christliche Moral, um Uebertreibungen zu verhüten und die Ruhe und Wohlfahrt jedes Einzelnen zu bewahren, im Allgemeinen folgende Bedenklichkeiten nicht verschweigen:

1) Dieser äußere Religionswechsel hat in allen Kirchen die öffentliche Meinung gegen sich und wird, wie freundlich man sich auch in dem Augenblicke des Uebertrittes stellen mag, doch bald, als Mangel an Charakter und Festigkeit der Grundsätze, durch Kälte, Verachtung und Schmach bestraft. Dieses Urtheil hat aber ein großes Gewicht, denn nie hat Einer Alle, nie haben Alle Einen betrogen.

2) Jeder Mensch ist von Gott in gesellige Verhältnisse eingeführt, die auf seine Bildung und Wohlfahrt berechnet sind. Diese heiligen Familienbande zu zerreißen und sich von der religiösen Gemeinschaft seiner Väter und Brüder loszusagen, ist eine Art von kirchlichem Selbstmorde, eine Verlassung des uns von Gott angewiesenen Postens, die mehr Feigheit, als Muth und Entschlossenheit zum Kampfe verräth. Der Bischof Ricci zu Pistoia sprach den Grundsatz frei und offen aus, daß die römische Curie mit der Kirche Jesu gar nichts gemein habe, und schaffte viele Mißbräuche in seiner Diöcese ab; dennoch hob er die kirchliche Gemeinschaft mit Rom eben so wenig auf, als der jansenistische Bischof in Utrecht, der sich um die päpstliche Excommunication wenig bekümmern wird. Ist daher Jemand mit der Lehre und Verfassung seiner Kirche unzufrieden, so suche er lieber beide im Kreise seiner Familie und seines Berufes im Stillen zu bessern, als durch ein feiges Entlaufen nur die Hartnäckigkeit des gereizten

Hasses und Aberglaubens zu befördern. Der freie, wenn schon unglückliche Reformator, dem die Wahrheit zur Seite steht, fällt immer mit Ruhm; dem Apostaten aber folgt Schmach und Verwünschung der Seinigen, auch wenn er sich im Schooße des Glückes zu hohen Ehren emporschwingt (m. zwei Reformationspredigten in den Jahren 1821 und 1822. Dresden 1822).

3) Wie die Religion Jesu vollkommen und unwandelbar ist, so sind dafür die christlichen Kirchen, die sie in das Leben einführen sollen, unvollkommen und veränderlich. Der Protestant tadelt an dem Katholiken eine lange Reihe von Mißbräuchen, die er in seiner Kirche abgelegt und verbessert hat; dieser aber kann sich wieder mit dem profanen Kirchenregimente, mit den frivolen Ehescheidungen, mit dem Hange zum Socinianism und Deism (Tous les pasteurs protestans en Allemagne sont deistes; à peine prononcent ils dans leurs sermons le nom de Jésus Christ. Mémoires de Mad. de Genlis t. V. p. 151.), mit der Prädestination und dem phantasieleeren Cultus der Protestanten nicht befreunden. Wie der Ausgewanderte im neuen Vaterlande nie die Vorzüge des alten vergißt; so wird der Apostate in ernsten Stunden der Religion seiner Jugend mit steter Sehnsucht gedenken.

4) Auch wenn man mit einzelnen Dogmen und Gebräuchen seiner Kirche unzufrieden ist, hat man doch volle Freiheit, sich an die drei ältesten Hauptsymbole zu halten, die allen christlichen Religionspartheien gemein sind, und sich in seinen Handlungen nur von dem Gewissen leiten zu lassen. Erasmus, Pascal, Quesnel, Richard Simon, Fenelon u. A. waren helldenkende und fromme Männer, und starben dennoch im Schooße der katholischen Kirche, deren einzelne Lehren sie lebhaft bestritten. Luther selbst lehrt: „du kannst im Orden wohl bleiben und das Gewissen frei erhalten. Dieweil der

Glaube mag den Stand leiden, so ists besser, die Meinung, denn den Stand abthun. Es ist nur um den Schlangenkopf zu thun, um die Meinung; wenn die todt wäre, daß der Mensch nicht wähnete, er möge und wolle durch Werke und Stand fromm und selig werden, so wäre alle Gefahr und Sorge dahin (Ausleg. der Epistel am Neujahrstage, Werke Th. 12. S. 378.).“ Diesem Grundsatze gemäß geht die evangelische Kirche nur auf innere Besserung des Glaubens, durch Lehre und Schriften, aber nicht auf äußere Proselytenjagd aus, und so lange sie an dieser Regel festhält, wird sie auch immer stark und unüberwindlich seyn.

5) Die meisten Apostasieen gehen aus den unreinsten Quellen und Antrieben hervor und sind ein Verkauf und Verrath der Seele, der die Religion mit der Wurzel aus dem Herzen vertilgt. Während man eine bessere Ueberzeugung vorwendet, weicht man häufig nur

a) der Furcht vor dem Verluste des Lebens, oder des äußeren Glückes. In der Angst vor dem Tode ergriff Origenes das Rauchfaß, den Götzen zu opfern, beugten sich die ersten Christen vor dem Bilde des Imperator, lieferten die Hussiten die Bibel aus und waffneten sich mit dem Rosenkranze, ließen sich die Hugonotten von Dragonern in die Messe führen, warfen sich die Salzburger, Steyermärker und Kärnthner der römischen Kirche, als einer liebenden Mutter, in die Arme. Mauren bekehren die Christensklaven durch Geißelhiebe zum Koran (Pierre Dan histoire de la Barbarie. S. 338 f.); christliche Zeloten wählten Scheiterhaufen und Bartholomäusnächte, die Ketzer zu schrecken und sie als Freiwillige in Ketten triumphirend in ihre Tempel einzuführen. Wieder Andere entweichen aus der Kirche ihrer Väter

b) von dem schnödesten Eigennutze getrieben. Im Jahre 1676 errichtete Ludwig XIV. eine eigene

Casse, aus der die Hugonotten bezahlt wurden, wenn sie zur katholischen Kirche übergingen. „Die Bischöfe hielten die Listen mit dem Preise der Apostasie am Rande, nebst den Belegen, Quittungen und Abschwörungen. Sechs Franken auf die Person war der gewöhnliche Preis; ich fand deren vierzig für eine ganze Familie in Rechnung gebracht (Oeuvres de Louis XIV. Paris 1806. t. VI. p. 356.).“ Aehnliche Cassen bestehen noch jetzt; bisweilen muß eine ketzerische Seele für ein Amt, eine Pension, einen glänzenden Titel, für die Tochter und Witwe eines rechtgläubigen Hauses erkauft und eingetauscht werden. Simon, der Magier, würde in diesen Thaten sein umgekehrtes Bild erblicken; die christliche Moral aber wendet sich von dem Bilde und Gegenbilde mit tiefer Trauer über die Verrücktheit unseres Geschlechtes.

c) Oft geht der Entschluß, seine Kirche zu verlassen, aus abentheuerlichen Entwürfen eines unruhigen Gemüthes hervor. Der bekannte Baron Pöllnitz war an allen Höfen Europas umhergeirrt und hatte unter katholischen und protestantischen Fürsten auf eine kurze Zeit verschiedene Aemter übernommen, als es ihm beifiel, nach dem Cardinalshute zu streben. Nun warf er sich in die Theologie, wurde katholisch und übergab in Rom sein neues Glaubensbekenntniß, welches man als ein Muster kirchlicher Schwindelei betrachten kann. Er verwünscht zuerst „die Abtrünnigkeit seiner Väter, die sich zur calvinischen Ketzerei gewendet hätten, nennt ihre Religion eine vorgeblich reformirte, beschuldigt die Lehrer seiner verlassenen Kirche der Unsittlichkeit, stellt sie als einen Körper ohne Haupt, als eine Heerde ohne Hirten dar, die sich, unter der willkührlichen Herrschaft weltlicher Kirchenfürsten, nur darüber vereinige, daß alle Katholiken ewig verdammt seyen.“ Nun erklärt er das apostolische Symbol auf seine Weise, bekennet sich von ganzem Herzen zu der Tradition, glaubt

mit voller Ueberzeugung, daß Gott selbst mit Jesu begraben wurde und im Grabe blieb, beweiset die Einheit der Kirche aus der Stelle des hohen Liedes (6, 8.) von dem einen, schönen Täubchen, verleiht dem Bischofe zu Rom gleiche Gewalt mit Christo, seine Kirche zu regieren, wirft sich vor ihm nieder, küßt ihm die Füße, hält diesen Beweis der Anbetung (marque d'adoration) für Gott wohlgefällig, begrüßt die heilige Jungfrau als fürbittende Kaiserin (imperatrice-suppliante) und begreift nicht, wie man an dem Fegfeuer zweifeln könne, da doch in ihm die leidende Kirche wohne (Nouveaux memoires du baron de Pöllnitz. Amsterdam 1737. t. II. p. 360. s.)." Als man zu Rom Bedenken trug, die Wünsche des Mannes zu erfüllen und ihn zum Priester zu weihen, kehrte er unwillig zu den Protestanten zurück und bedauerte nur, sich vergebens bemüht zu haben. Das ist aber die Geschichte der meisten Apostaten, wenn sie ihre ehrgeizigen Wünsche vereitelt sehen.

d) Viele betrachten den Kirchenwechsel als ein Zaubermittel, den moralischen Zerrüttungen ihres Inneren durch einen pomphaften Cultus zu steuern. Der Mangel an Einheit der Lehre und kirchlicher Glaubensfestigkeit, der dem unseligen Uebergewichte der Politik in der Leitung der Religionsgesellschaft fast ausschließend zur Last fällt, läßt manche Protestanten zu keiner wahren Ueberzeugung gelangen; Schöngeisterei, Unkirchlichkeit, ein epikurisches Leben hat den Grund ihres Glaubens erschüttert; diese Quellen ihrer Unwürdigkeit zu verschließen, die Wahrheit zu suchen, Buße zu thun und bei Christo Vergebung zu suchen, ist ihnen zu beschwerlich und peinlich. Nun wirkt ein Hochamt, eine Messe, eine Procession das, was weder Bibel, noch Predigt wirken kann, eine bequeme und schnelle Bekehrung; die Nacht verschwindet und der neue Heiligenschein

bricht hervor, um auf immer Schein und ferne Dämmetung zu bleiben. Das ist die Apostasie unseres Ahnenadels (le catholicisme est la religion des nobles), unserer Dichter und Künstler (il prend l'homme par tous les sens), unserer hysterischen Frauen und unserer Wüstlinge. Wie wenig kann sich die Kirche Glück wünschen, die solches Volk in ihre Mitte aufnimmt! Man vergl. den Lebensabriß Friedrich Ludwig Zacharias Werners. Berlin 1823.

6) Viele Apostaten beweisen es durch ihr folgendes Leben, daß sie sich mit ihrem Gewissen entzweit und ihre Pflicht verletzt haben. Kaum ist der Jubel der Aufnahme verhallt, so ist den Meisten zu Muthe, wie einem treulosen Freunde, oder einem freventlich geschiedenen Gatten. Nicht selten werfen sie sich, das schmerzliche Gefühl des gebrochenen Herzens zu betäuben, mit stillem Ingrimm in die Polemik und verfolgen ihre ehemaligen Glaubensbrüder mit verdoppelter Heftigkeit. Man kennt die Urheber des entdeckten Judenthums und des jüdischen Schlangenbalgs; kein unbefangener Forscher wird die Hallerischen Ultraparadoxieen und selbst die Stolbergische Kirchengeschichte ohne Bedauern und Wehmuth lesen. Kommt nun zu dieser inneren Unruhe noch äußeres Unglück und häusliches Leiden; so ist es um das Glück des Lebens und selbst um das innere Seelenheil geschehen. Zweideutige Bürger, lästige Müssiggänger, ungehorsame Kinder, treulose Gatten und Freunde, unwissende Eiferer, Menschen mit dem Brandmale im Gewissen (1. Tim. 4, 2.), das ist die Frucht der Gott und der Welt verhaßten Apostasie. Wo ist die Botanybay, welche die ganze Colonie mit ihren Schöpfern aufnimmt!

Bei diesen Gründen und Erfahrungen kann die Moral weder über die Proselytenmacherei, noch über die Apostasie von einer christlichen Kirche zur anderen, im Allgemeinen ein vortheilhaftes Urtheil fällen. Nach einer ungefähren Berechnung besteht nun die christliche Welt aus neunzig Millionen

Katholiken (die Appellanten, Anticurialisten und stillen Protestanten in den Ländern des Ungehorsams, deren Zahl sich kaum bestimmen läßt, mit eingerechnet), achtzig Millionen Protestanten (mit Einschluß der kleineren, und unter sich zur Zeit noch nicht gänzlich unirten Partheien) und dreißig Millionen Griechen. Wäre es nun der Häupter dieser Kirchen nicht würdiger, sich über die Ursachen ihrer Entzweiung, die weniger in dem einen und untheilbaren Christenthume, als in dem gegenseitigen und unter einzelnen Völkern und Individuen überwiegenden Verhältnisse der Vernunft, des Verstandes und der Phantasie zu einander zu suchen ist, durch den Zusammentritt kundiger Männer zu orientiren und es wenigstens auf gegenseitige Duldung und eine temperative Union anzutragen, bis allen Herzen endlich der Morgenstern aufgeht; als durch unnütze Plänkeleien verlorner Vorposten und ein meuchlerisches Verleiten zur Abtrünnigkeit sich das kurze Erdenleben zu verbittern, den eben so verächtlichen, als verderblichen Religionshaß bei dem Glauben an einen Gott und Christus zu nähren, den eitlen Traum von einer alleinseligmachenden Kirche fortzuträumen, und so der jüdischen, muhamedanischen und heidnischen Welt ein Gegenstand gerechten Spottes und Aergernisses zu werden (Röm. 2, 24.)! Das sind die drei und noch drei Friedensworte, die uns die Sittenlehre Jesu an das Herz legt (m. vier Predd. über verschiedene Texte. Dresden 1824); wer das Schwert ergreift ohne Noth und Beruf, wird durch das Schwert umkommen (Matth. 26, 52.).

Daß dieses Urtheil indessen nicht in absoluter, sondern nur in comparativer Allgemeinheit zu fassen sei, und folglich noch immer einen erlaubten, ja sogar pflichtmäßigen Kirchenwechsel zulasse, geht aus dem Endzwecke der kirchlichen Vereinigung selbst mit entschiedener Gewißheit hervor. Ohne die von Zeit zu Zeit in der moralischen und religiösen Welt eintretenden Veränderungen, Verbesserungen und Katastrophen würde unser träges Geschlecht bald in die Blindheit eines mechanischen Stabilismus versinken; wir würden ohne sie

kein Judenthum, kein Christenthum, vielleicht nicht einmal einen Mufti und Lama haben, sondern in verfassungsmäßiger Gewohnheit bei den Fröschen der uralten Latona unsere Andacht verrichten. Freie und edle Seelen werden daher auch mitten unter einem verkehrten und argen Geschlechte (Phil. 2, 15.) doch die Wahrheit bis in den Tod vertheidigen, weil sie wissen, daß der Herr für sie streitet (Sir. 4, 39.). Voll dieses evangelischen Geistes spricht Luther: „die Seele und Gewissen zu erlösen, soll man sich kein Ding im Himmel und auf Erden halten lassen. Schilt man dich einen Apostaten, das leide und denke an Matth. 7, 3. Du bist ein Menschenapostat, sie sind Gottesapostaten; du laufest von Menschen, daß du zu Gott kommest, sie laufen von Gott, daß sie zu Menschen und zu sich selbst kommen (Werke Th. 12, 377.).“ Als ihn daher Herzog Georg einen Meineidigen schalt, sagte er: „gerade, als wenn sich ein Mameluk wieder zum christlichen Glauben von den Türken bekehrte, oder ein Zauberer sich von des Teufels Verbündniß zur Buße in Christo begäbe; dieselben wären auch Apostaten, verlaufen und meineidig, das ist wahr, aber selige Apostaten, selige Verläufer, selige Meineidige, die dem Teufel nicht Glauben gehalten und Apostaten von ihm werden (Wider Herzog Georg, Werke Th. 19. S. 2303.)“ Wer Vater oder Mutter mehr, als mich liebt, lehret Jesus (Matth. 10, 37.), der ist mein nicht werth; und in demselben Sinne wird auch die Pflicht sprechen: wer seine Familie und Kirche mehr liebt, als Freiheit des Gewissens, Wahrheit, Glauben und ächte Frömmigkeit, der ist der künftigen Seligkeit nicht werth. Alles hängt aber bei dieser wichtigen Veränderung davon ab,

1) ob sie der Wahrheit und Freiheit des Gewissens, als wesentliche Bedingung aller reinen Sittlichkeit und Religiosität, gelte? Wer unter den Mißbräuchen und Thorheiten einer in rohen Aberglauben und gänzliche Sittenlosigkeit versunke-

nen Zeit sein Haupt zu den Höhen eines reineren Lichtes erhebt; wen Willkühr und Geistestyrannei zum Vortrage entschiedener Irrthümer, Fabeln und Legenden, ja selbst zu unnatürlichen und pflichtwidrigen Gelübden und ihrer Erfüllung zwingen will; wen seine Oberen verpflichten und nöthigen wollen, einen pantheistischen Götzen anzubeten, oder eine türkische Prädestination als rechtgläubig zu vertheidigen; der schüttle in Gottes und Christi Namen den Staub von seinen Füßen (Matth. 10, 14.) und suche sich eine neue Stätte. Verließe er auch Aegyptens Fleischtöpfe und zöge durch die Wüste; Gott ist mit ihm und Kanaan wird nicht ferne seyn. Die Rechtmäßigkeit des Kirchenwechsels wird ferner davon abhängen, ob sie

2) aus reinen Absichten unternommen werde? Bei den ersten Christen, bei den Waldensern, Wicleften, Hussiten war das unstreitig der Fall; sie hatten ja, statt der Belohnung, nur Haß, Schmach, Verfolgung und Gefahr zu fürchten; wie hoch sich auch unser Zeitalter in der eigenen Meinung stellen mag, man muß zweifeln, ob Viele dem besseren und reineren Glauben solche Opfer bringen würden. Vollkommener Seelenverrath ist hingegen ein äußerer Religionswechsel, wenn eine der oben bemerkten, unlauteren Triebfedern auf den Convertiten einwirken. Wem seine Kirche für einen Orden, für ein Weib, für ein Adelsdiplom, für eine Krone feil ist, der setzt auch auf sein Wort, seine Ehre, seine Tugend, seine Religion nur einen Marktpreis; wo sein Schatz ist, da ist auch sein Herz und er hat seinen Lohn dahin (Matth. 6, 2. 10, 21.). Zuletzt kommt es

3) bei der Frage von der Rechtmäßigkeit des äußeren Kirchenwechsels noch darauf an, ob er auch durch die Umstände als nothwendig und unerlaßlich geboten werde? Die armenische Kirche ist unter allen christlichen Partheien am Meisten durch Aberglauben und

Satzungen entstellt; und doch würde ein Geistlicher dieser tiefgesunkenen Gesammtgemeinde, welcher ruhig und zum Besseren emporstrebend auch seine Glaubensgenossen auf den Weg des Lichtes hinzuführen suchte, seiner Pflicht gemäßer handeln, als der Pope, der sein slavisches Miserere mit dem Vaterunser vertauscht. Melanchthon hatte den Geist das Christenthums gewiß so tief, als irgend einer seiner Zeitgenossen erfaßt, und doch widerrieth er seiner Mutter den äußeren Glaubenswechsel, weil sie innerlich den Irrthum ablegen konnte, ohne äußerlich mit ihren alten Glaubensgenossen zu brechen. Luther selbst unterhandelte, die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens zu bewahren, drei Jahre hindurch mit den Oberen seiner Kirche; erst dann, als Freiheit, Glauben, Leben, Licht und Wahrheit in Gefahr kam, verbrannte er die päpstliche Bulle, und mit dieser erzwungenen, kühnen, heroischen That beginnt die eigentliche Reformation.

Wo alle diese Eigenschaften zusammentreffen, ist zwar immer nur von einer **mittelbaren** Religionspflicht, aber von einer wichtigen und edlen, also nicht von einer **Abweichung**, sondern von einem **Fortschritte** zum Besseren und Himmlischen die Rede. Aber wo ist der Christ, welcher ernstlich glaubt, daß man von seiner Secte und Parthei zum Besseren fortschreiten könne? Auch den geraden Weg nennt er einen Abweg, und so nöthigt uns die herrschende Meinung (Apostelgesch. 21, 21.), von einer erlaubten **Apostasie** zu sprechen, wie wenig auch der Sprachgebrauch mit dieser Verwechselung der Begriffe im Einklange steht.

Was ist nun von den Apostaten, im schlimmen Sinne des Wortes, **zu halten**? Die Amsterdamer Juden traten den vom Christenthume zur Synagoge wiederkehrenden **Acosta** brüderlich mit Füßen (Joh. 16, 2.); Renegaten des katholischen Glaubens, wenn sie sich zum Koran bekannten, wurden ehemals am Leben gestraft; die griechische, sonst to-

lerante Kirche, verfährt mit einer ähnlichen Strenge; und der Relaps vom Lutherthum zur alleinseligmachenden Kirche muß noch jetzt sich schweren Büßungen unterwerfen. Die evangelische Kirche würde ihre Grundsätze verläugnen, wenn sie ihre Apostaten, vom mystischen Sectirer an bis zum Naturalisten, anders behandeln wollte, als bundbrüchige, charakterlose Menschen, die von jedem Winde der Lehre hin und her getrieben werden (Ephes. 4, 14.). Aber so gerecht der Ernst, die Strenge, die tiefe Verachtung ist, mit der man sich gegen diese Treulosen waffnen muß; eben so groß muß auch die Vorsicht, Schonung und Liebe seyn, mit der man den Grad ihrer Untreue und Verschuldung mißt. Kleine Seelen lieben eine kleine Frömmigkeit; wie leicht ist es geschehen, daß sie zur Hälfte Mennoniten und Quäker werden! Eine Gomavistin heirathet einen arminianischen Domine; wie verzeihlich ist es, daß sie mit ihm das Abendmahl feiert! Türenne wird durch gefangene Engländer und ihre Nachrichten von den vielen Secten ihres Landes zuerst in seinem Glauben wankend, und dann als Feldherr, der selbst Subordination forderte, durch Bossuets ihm gewidmete Schrift (exposition de la foi) und seinen Grundsatz bekehrt: die Menge muß folgen und glauben, nicht aber die Schrift nach ihrem Volksdünkel verdrehen (Histoire du Vicomte de Turenne. Paris 1774. t. II. p. 153.). Wer mag den Stein auf diesen Edlen werfen, der sonst nie sein Wort gebrochen hat, der nur überrascht (surprise de sa religion), aber nie treulos werden konnte! Stolbergs vielbesprochene Apostasie läßt sich aus seinem dichterischen Gemüthe, aus der skeptischen Aufklärerei seiner Jugendzeit, und aus dem Wahne, man könne die nur im Inneren der Seele zu erringende Festigkeit des Glaubens in der Außenwelt finden, vollkommen erklären; wer mag ihn strenger richten, als der edle Jacobi und seine Freunde thaten! Der deistische Prediger des Evangeliums ist ein gedoppelter Apostate, weil er nicht nur sein Taufgelübde, sondern auch seinen Amtseid verletzt. Wer weiß es aber, ob

er, aus Unkunde der besonderen Offenbarung, die Naturreligion nicht für die einzig wahre und seligmachende hält! Darum richte Niemand einen fremden Knecht (Röm. 14, 4.); will er ihm aber aus seiner Weisheit Fülle dennoch ein strenges Urtheil unter Zank und Hader sprechen, so möge er wissen, daß wir diese Gewohnheit nicht haben (1. Kor. 11, 16.).

Handbuch
der
christlichen Sittenlehre.

Von

Dr. Christoph Friedrich v. Ammon.

Zweiten Bandes zweite Abtheilung.

Reutlingen.
In der J. J. Mäcken'schen Buchhandlung.
1832.

Herrn

D. August Hermann Niemeyer,

Oberconsistorialrathe, Canzler der Universität Halle, ordentl. Lehrer der Theologie und Ritter des kön. preuß. rothen Adlerordens zweiter Classe mit Eichenlaub 2c.

am Tage
der fünfzigjährigen Jubelfeier
seines Lehramtes.

gewidmet

von dem Verfasser.

Den ruhmvollsten Tag Ihres edlen, und wenn das Göttliche das Höchste ist, der ersten aller Wissenschaften in Wort und That geweihten Lebens in Ihrer Nähe, mein hochverehrter Freund, zu feiern, war einer meiner sehnlichsten, wie Sie wissen, lang gepflegten und dennoch vereitelten Wünsche. Darum bringe ich Ihnen heute eine kleine Gabe herzlicher Liebe und Hochachtung im Geiste dar, welcher doch zuletzt den Gewinn der herrlichsten Feste treu und sicher bewahrt.

Nehmen Sie eine Arbeit, der Sie schon in früheren Gestaltungen Ihre Aufmerksamkeit schenkten, mit gewohnter Nachsicht und Güte auf; sie erscheint vor Ihnen nur mit dem bescheidenen Anspruche auf die Fortsetzung Ihres oft erprobten Wohlwollens, wenn schon nicht ganz ohne Hoffnung auf die Zustimmung Ihres erleuchteten Urtheils, da die Wissenschaft des Lebens überall der Berührungspuncte mehrere darbietet als die höher stehende Wissenschaft

des Glaubens. Dennoch ist es gerade die schöne Laufbahn, auf welche Sie heute unter dem Beifalle Ihrer Zeitgenossen zurücksehen, die durch ihren unfehlbaren und immer herrlicheren Preis mein' Pflichtgefühl mit meiner Zuversicht genau verbindet und mich unter freudigen Gefühlen an die unzertrennliche Einheit beider erinnert. Mögen Sie von nun an, so weit es das Ziel unseres jetzigen Daseyns erlaubt, einen neuen freundlichen Abschnitt Ihres edlen Lebens

und Wirkens mit voller Kraft und Hei-
terkeit beginnen und unter jedem Wechsel
der Ereignisse mit immer gleicher Liebe ge-
denken

Ihres

Dresden,
am 18. April 1827.

alten und treuen Freundes,
Christoph Friedrich von Ammon.

Inhalt.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

Einleitung. §. 82.
Eintheilung der Religionspflichten. §. 83.

1. Vorbereitende Religionspflichten.

Der religiöse Indifferentism. §. 84.
Der Atheism. §. 85.
Der Phantheism. §. 86.
Der Deism. §. 87.
Der Aberglaube und Fanatism. §. 88.

2. Unmittelbare Religionspflichten.

Die Pflicht, immer an Gott zu denken. §. 89.
Die Ehrfurcht gegen Gott. §. 90.
Von dem Eide. §. 91.
Der religiöse Eid. §. 92.
Von der Sittlichkeit des Eides. §. 93.
Gebrauch und Mißbrauch des Eides. §. 94.
Von dem Religionseide. §. 95.
Von Gelübden. §. 96.
Von dem Tadel Gottes und dem Mißbrauche seines Namens. §. 97.
Von dem Meineide und der Gotteslästerung. §. 98.
Von der Liebe zu Gott. §. 99.

Das Gebet. §. 100.
Begriff und Werth des Gebetes. §. 101.
Praktische Ansicht des Gebetes. §. 102.
Die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen zu ihm. §. 103.

3. Mittelbare Religionspflichten.

Eintritt in die christliche Kirche. §. 104.
Von der Kirchengemeinschaft im äußeren Tempelvereine und von der Sonntagsfeier. §. 105.
Die religiöse Geistesbildung in der Kirche. §. 106.
Von den Religionszweifeln. §. 107.
Von den kirchlichen Mitteln der Versöhnung mit Gott und von der Buße. §. 108.
Moralische Ansicht der Sacramente. Von der Taufe. §. 109.
Von dem Abendmahle. §. 110.
Von der Erhaltung der Einheit mit der Kirche. §. 111.
Von der Partheisucht und Zwietracht mit der Kirche. §. 112.
Von der Apostasie. §. 113.

Inhalt.

Dritter Theil.
Ethik, oder besondere Pflichtenlehre.

Zweiter Abschnitt.
Selbstpflichten.

Die Selbstpflicht und Selbstsucht. §. 114.

1. Pflichten in Rücksicht des Lebens.

Der unmittelbare Selbstmord. §. 115.
Sittlichkeit dieser That. §. 116.
Der mittelbare Selbstmord. §. 117.
Von der Verwegenheit und Verstümmelung des Körpers. §. 118.
Verwahrungsmittel gegen den Selbstmord. §. 119.
Von der Mäßigkeit. §. 120.
Die Unmäßigkeit. §. 121.
Die allgemeine Gesundheitslehre. §. 122.

2. Pflichten der Persönlichkeit.

Die Würde des Menschen und Christen. §. 123.
Von dem Leichtsinne. §. 124.
Von der Niederträchtigkeit. §. 125.
Von der Selbstbeherrschung. §. 126.
Die sittliche Unabhängigkeit von fremder Willkühr. §. 127.
Von der Vertheidigung der angefochtenen Menschenwürde. §. 128.

3. Pflichten der Cultur.

Pflichten des Menschen als eines bildungsfähigen Wesens.
Die Erhaltung seiner Kräfte. §. 129.

Von der allgemeinen Cultur, oder sittlichen Vorbildung. §. 130.
Von der besonderen Bildung zu einem bestimmten Berufe. §. 131.

4. Pflichten der Selbstbeglückung.

Die Quellen des menschlichen Elends. §. 132.
Die wahre Glückseligkeit. §. 133.
Von der Ehre. §. 134.
Von dem Ehrgeitze. §. 135.
Der Werth des Luxus. §. 136.
Sittlicher Gebrauch des Luxus. Von der Schminke. §. 137.
Sittliche Ansicht der Gesellschaften. §. 138.
Die sittliche Theilnahme an der Gesellschaft. §. 139.
Von der häuslichen Glückseligkeit. §. 140.
Von den Schauspielen. §. 141.
Von der Sittlichkeit der Glücksspiele. §. 142.
Von der Unsittlichkeit der Glücksspiele. §. 143.
Sittliche Ansicht des Tanzes. §. 144.
Von der Wirthschaftlichkeit und Sparsamkeit. §. 145.
Der Geiz. §. 146.
Die Verschwendung. §. 147.

Dritter Theil.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Tugendlehre.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

§. 114.

Die Selbstpflicht und Selbstsucht.

Wenn der Mensch unmittelbar seine Person als Gegenstand seiner sittlichen Handlung betrachtet, so wird die sich hierauf beziehende Verbindlichkeit eine Selbstpflicht genannt. Aus dem bloßen Ich, oder Selbst geht zwar keine Pflicht hervor, sondern aus dem Bewußtseyn desselben in Gott; denn ohne die Leitung der göttlichen Idee verfällt der Mensch in Selbstsucht, oder sittliche Ungebundenheit seiner Person, die der Tod aller Tugend ist. Wird er sich hingegen seiner Abhängigkeit von Gott klar und deutlich bewußt, so erkennt er auch, daß er als organisirtes, der Persönlichkeit und Cultur fähiges und für den Genuß des Lebens empfängliches Wesen Vieles zu thun und zu lassen hat. Der Inbegriff dieser Handlungen aber enthält die Ordnung aller Selbstpflichten.

Wenn wir frei und sittlich handeln wollen, so müßen wir uns selbst kennen, beurtheilen, bemessen und richten (Röm. 2, 14.). Du mußt dir selbst rathen, sagt Cicero, und auf dich selbst achten, daß du nicht fallest (ad divers. II, 7.). Lavater versinnlichte sich dieses Gebot durch seine beiden Vornamen Johann Caspar, die er mit dem alten und neuen Adam verglich; der Johannes, gestand er, müße täglich das wieder gut machen, was der Caspar gesündigt habe (s. Lebensbeschreibung v. Geßner. Winterthur 1802. B. 2. S. 184.). Wir alle sprechen häufig von einem gedoppelten Selbst in uns und erklären uns dadurch die Selbstpflicht als eine sittliche Beziehung unseres niederen, oder sinnlichen Selbst auf das höhere, oder vernünftige. Dagegen ist auch nichts zu erinnern, wenn dieses Verhältniß als ein unmittelbares gedacht wird; denn mittelbar sind alle unsere Handlungen Selbstpflichten, weil sie uns alle Frucht bringen und unsere Natur so von dem Schöpfer eingerichtet ist, daß wir immer der Mittelpunkt unseres Empfindens, Denkens und Wollens sind. Der Mensch lebt in Gott zuerst für sich und dann für Andere (Matth. 22, 37.) und Alles, was er für sie thut und wirkt, fällt ihm als sittlicher Gewinn, oder Verlust immer wieder selbst zu. Dabei bleibt es indessen dennoch dunkel, wie er zu gleicher Zeit sich verpflichten und verpflichtet seyn könne. Durch den Unterschied deß Menschen als Noumen, oder freies Vernunftwesen, und Phänomen, oder gehorchendes Sinnenwesen (Kants Tugendlehre S. 65.), wird hier wenig gewonnen, weil unsere Sinnlichkeit ein bloßes Werkzeug, oder Organ der Pflicht ist (Röm. 6, 19.) und wir uns als Noumene selbst nur in dem innern Phänomen des Bewußtseyns kennen. Auch findet sich in uns eben so wenig ein gedoppeltes Selbst, oder Ich, wie ein gedoppelter Wille, als Vermögen (§. 51 f.); es ist vielmehr eine untheilbare Einheit, die unverändert dieselbe bleibt, sie mag sich kennen, oder nicht kennen, richten, oder nicht richten. Die Selbstpflicht wird daher nur möglich durch die Beziehung des Selbst auf etwas Höheres und Vollendetes in uns, das heißt,

auf die Vernunft, oder, was damit gleichbedeutend ist, **auf das Bewußtseyn unserer selbst in Gott**, dem Vorbilde unseres Denkens, Wollens und Handelns. Gott ist der **Beziehende**, unser Selbst das **Bezogene**; je heller und deutlicher wir uns dieses Verhältniß denken, desto klarer wird uns auch die Selbstpflicht, deren Grund nicht in uns, sondern lediglich in der uns einwohnenden göttlichen Idee zu suchen ist; wir erwachen in Gott, sehen uns überall in seiner Ordnung und in seinem Reiche, finden auf dem Wege der freien Reflexion überall Regeln für unser Begehren und Wirken, und fühlen uns nun verpflichtet, weil die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit eine innerlich bindende Kraft für unser Selbst und unseren Willen hat. Wenn der Mensch diese Beziehung seines Selbst auf den Willen des höchsten Gesetzgebers läugnet, so entsteht die **Selbstsucht**, oder sittliche Ungebundenheit des Willens, welche **theoretisch** in der Maxime besteht, keine Gesetzgebung anzuerkennen, als die des eigenen Selbst, **praktisch** aber in der Handlungsweise, die diesem Grundsatze gemäß ist. Wie es nämlich logische Egoisten giebt, die sich anmaßen, die Wahrheit allein zu formen, und ästhetische, die sich einbilden, allein Geschmack zu besitzen; so giebt es auch moralische Solipsisten, die das Gute nur mit dem Maaßstabe ihres Selbst messen und die daher schon Paulus der sittlichen Unwissenheit beschuldigt (2. Kor. 10, 12.). Wird nun, wie es bei dieser Gesinnung nicht fehlen kann, die Neigung vorherrschend; so verwandelt sich der speculative Egoism in den gemeinen praktischen, der zwar oft sehr reine sittliche Grundsätze vorspiegelt, aber doch rechthaberisch, herrschsüchtig und eigennützig Alles nur auf sich und seinen Vortheil bezieht und die Sittlichkeit in ihren Grundfesten erschüttert. Mehr, oder weniger sind alle Menschen Egoisten, weil die Selbstliebe, die der Grund aller Tugend ist, unter dem Einflusse sinnlicher Begierden unvermeidlich in Selbstsucht ausartet; aber darum ist ihnen auch das große Gesetz gegeben, Gott mehr, als sich und die Welt zu lieben (1. Joh. 2, 15.) und aus diesem Erdenleben einst geläutert

und frei in die Ewigkeit überzugehen. Weiter wird hiervon unten in der Lehre von der Selbstbeglückung gehandelt werden. Da übrigens der Mensch mehr, als Alles um ihn her, das unmittelbare Object seiner sittlichen Handlungen wird, so ist auch der Inbegriff der Selbstpflichten, wo nicht größer, doch wichtiger, als der seiner geselligen Verbindlichkeiten, weil bei aller Mannigfaltigkeit derselben doch die meisten nur eine Anwendung jener auf diese sind. Dennoch lassen sie sich auf Pflichten in Rücksicht seines **Lebens**, seiner **Person**, seiner **Bildung** und **Beglückung** zurückführen, und in dieser Ordnung sollen sie auch, negativ und positiv (§. 65.), nun einzeln besprochen werden.

§. 115.

1. Pflichten in Rücksicht des Lebens.

Der unmittelbare Selbstmord.

Die erste Selbstpflicht des Menschen ist die Sorgfalt für die **Erhaltung** seines **Lebens**, insofern seine Tugend und sittliche Wirksamkeit durch dasselbe bedingt wird. Mit ihr steht der **Selbstmord**, oder die freiwillige Selbsttödtung, sowohl die **unmittelbare**, als **mittelbare**, im geraden Widerspruche. **Unweise Gesetze**, eine **mißverstandene Freiheit**, ein **falscher Ehrgeiz**, die **Furcht vor großen Uebeln**, **innere Verstimmung des Gemüthes**, ein **scheinbarer Heroism**, bisweilen auch **moralische** und **religiöse Schwärmerei** geben oft Veranlassung zu dieser Gewaltthat, der es von jeher nie an Vertheidigern gefehlt hat.

Für die Erhaltung und **Pflege** unseres **Lebens** zu sorgen ist nicht nur der Stimme der Natur, sondern auch der Vernunft gemäß, weil unsere fortschreitende sittliche Bildung das organische Daseyn voraussetzt. Aus diesem Gese-

ße geht von selbst der Imperativ hervor: meide den Selbstmord, sowohl den auffallenden und unmittelbaren, als den verborgenen, langsamen und mittelbaren, welcher stufenweise die Zerstörung deines Organisms herbeiführt. Wir verstehen aber unter dem Selbstmorde mit den Criminalisten das Verbrechen der freiwilligen Selbsttödtung, jedoch mit dem Unterschiede, daß sie diese Handlung aus dem Gesichtspunkte des gesellschaftlichen Vertrags, wir aber sie als Widerstreit mit unserer Pflicht und sittlichen Bestimmung betrachten. Mord, Entleibung und Tödtung bezeichnen sämmtlich die Zerstörung des Lebens; nur ist der erste Ausdruck graphisch und von einem gewaltsamen Ende gebräuchlich, während der andere auch die stufenweise Zerrüttung des Körpers durch eine ausschweifende Lebensart, den Gebrauch des Opiums und starker Getränke, andeutet. Wohl aber ist der freiwillige Entschluß und Vorsatz ein wesentliches Merkmal dieser That; denn wer im Paroxysm des Fiebers, in einem Anfalle von Schwermuth und Raserei Hand an sich selbst legt, der kann nur als ein Verunglückter, keinesweges aber als ein Selbstmörder betrachtet werden. Die Natur hat nun zwar diesem Verbrechen schon sehr große Hindernisse in den Weg gelegt, weil die Liebe zum Leben ein Grundtrieb unseres Wesens ist; der Kranke, der sich hundertmal den Tod wünscht, fürchtet sich dennoch, wenn er erscheint und würde auch ein sieches Daseyn dem Abschiede von der Erde noch vorziehen (Kants Anthropologie S. 214.). Heliogabal wollte sich öfter, als einmal, von einem hohen Thurme herabstürzen, und trug in prächtigen Ringen immer Gift bei sich, hatte aber nie den Muth seinen Vorsatz auszuführen (Lampridii Heliogabalus c. 33.). Messalina und Robespierre versuchten sich beide zu tödten; verwundeten sich aber nur, weil die Macht des Instincts den tödtlichen Streich von ihnen abwendete (Taciti annal. XI, 37.). Nur Muth und ein starker Wille kann den Entschluß zur Reife bringen, die Schranken der Natur zu durchbrechen und den Faden des Lebens gewaltsam zu zerreißen; feige und schwache

Seelen sind dieses Verbrechens nur selten fähig; das ist auch die Seite, von welcher der Selbstmord oft genug bewundert, vertheidigt, oder doch entschuldigt worden ist. Es verdienen daher vor Allem die Veranlassungen und Bewegungsgründe zu dieser unnatürlichen That unsere Aufmerksamkeit. Geschichte und Erfahrung lehren aber, daß der Selbstmord

1) unter einigen Völkern herrschende Sitte ist. So ließ zu Alexanders des Großen Zeiten das Gesetz den indianischen Weibern nach dem Tode ihrer Männer keine andere Wahl, als in einem verachteten Wittwenstande zu leben, oder sich auf dem Scheiterhaufen ihrer Gatten zu verbrennen. Man wollte dadurch den Frauen die Vergiftung ihrer Männer erschweren, die sie oft aus dem Wege räumten, um sich anderwärts nach ihrer Neigung zu verheirathen (Diodorus Sic. XIX, 33.). Eben so tödten sich noch jetzt schwache Greise und Matronen bei den Grönländern, Irokesen und nordamerikanischen Indiern, um ihren Kindern die Nahrungsmittel nicht aufzuzehren. Das Thörichte und Barbarische dieser Gewohnheit leuchtet von selbst ein, und bedarf keiner Widerlegung.

2) Aeltere und neuere Philosophen haben es als einen Vorzug der Menschen vor den Thieren betrachtet, daß er die Freiheit habe, das Leben zu verlassen, wenn es ihm gefällt. „Das Zeichen zum Rückzuge ertönt (τὸ ἀνακλητικὸν σημαίνει· Arrianus.); es raucht im Zimmer, darum gehe ich hinaus (κάπνος ἐστι, ἀπέρχομαι. Antoninus V, 29.). Wenn du nicht streiten willst, so fliehe und danke Gott, daß dich nichts im Leben zurückhalten kann (Seneca de prouidentia c. 6. epist. 12.). Wenn ein ganzes Volk lieber sterben, als leben will, so kann es nichts Besseres thun, als in Masse dem Dinge ein Ende zu machen (Fries neue Kritik der Vernunft Th. 3. S. 197.).“ Im Jahre 1814 nahm Napoleon Opium, obschon ohne Wirkung, weil er meinte, es sey das Gottes Wink und eine fromme Absicht gewe-

sen (vouloir lui revenir un peu plus vite. Las Cases mémorial de St. Hélène. Paris 1823. t. I. p. 82. der kl. Ausg.). Aber die Freiheit, etwas thun zu können, ist noch keinesweges eine Erlaubniß, und noch viel weniger Pflicht, weil sonst alle Laster und Verbrechen moralisch zuläßig wären. Auch Catilina hatte den Wahlspruch, quidquid lubet licet; aber mit ihm hört alle Tugend von selbst auf.

2) Häufig hat auch die Ehrliebe einen Vorwand zum Selbstmorde gegeben. So wie der Mensch entwürdigt wird, sagt man, oder ihn sein Verhängniß dazu verurtheilt, seine moralische Bestimmung durch ein schimpfliches Thun, oder Leiden zu entehren, so stirbt er als ein Held, wenn er sich selbst mordet. So tödtete sich die Lucretia, die Schmach ihrer Schändung nicht zu überleben (Liv. III, 58.); so mordete sich der jüngere Cato zu Utica, um dem Cäsar nicht in die Hände zu fallen (Plutarchus in vita Catonis c. 69.); so entleibten sich gegen tausend Zeloten mit Weibern und Kindern nach einer Aufforderung des Eleazar in der jüdischen Vestung Masada, um von dem römischen Heerführer Sylla nicht mißhandelt zu werden (ἐλευϑερῶς καὶ καλῶς ἀποϑανεῖν. Josephi B. I. VII, 8. s.); so stürzten sich während der Christenverfolgung unter dem Diocletian Mütter und Töchter von den Dächern herab, oder in den Strom, um den Gefahren der Schändung zu entgehen (Kortholt de persecutionibus ecclesiae primaevae. Kiel 1689. S. 464.). Gewiß ist auch dieser Vorwand nur scheinbar. Man kann ja Niemanden zwingen, etwas die Menschheit Entehrendes zu thun; auch ist eine unverdiente Mißhandlung beschimpfender für den Thäter, als für den Leidenden, weil nicht die Hinrichtung, sondern das Verbrechen entehrt. Wäre es folgerecht, mich zu tödten, weil mich Andere beleidigen und martern wollen; so hätten sich auch Petrus, Paulus, Polykarp u. A. um das Leben bringen müßen. Und wie gefähr-

lich ist der Grundsatz, daß es recht sey, die beleidigte Ehre durch den eigenen Tod zu rächen! Kinder, die man züchtigen, Jünglinge, die man demüthigen, Uebelthäter, die man durch heilsame Strafen bessern will, würden es dann für Pflicht halten, die Hand an sich selbst zu legen, um nichts, ihrer Meinung nach, Entwürdigendes zu dulden. Im Falle der gefährdeten Keuschheit hat zwar auch Hieronymus den Weibern den Selbstmord erlaubt (perire non licet, absque eo, ubi castitas periclitatur. Adv. Iouinian. l. I, c. 12.); aber seine Meinung ist auch allgemein von den Sittenlehrern verworfen worden.

4) Sehr oft giebt die Furcht vor großen Uebeln und Leiden Veranlassung zum Selbstmorde. So tödtete sich die Theorena mit ihren Kindern, dem Philippus nicht in die Hände zu fallen (Liv. XL, 4.); so mordete sich die Panthea auf dem Leichname ihres im Kampfe gefallenen Gatten, weil sie den Schmerz über seinen Verlust nicht ertragen konnte (Xenophontis Cyropaed. l. VII. c. 3.); so tödteten sich unter den römischen Imperatoren Viele im Kerker, um einen rühmlichen Tod zu sterben (morte decus quaerere. Tacitus); so entleibte sich der Girondiste Clavière, um der Guillotine zu entgehen (Mercier nouveau Paris t. IV, 57.); so nahm Mirabeau Opium, um die Schmerzen seiner Krankheit zu endigen; so erstach sich der sonst edle Roland, weil ihn die Hinrichtung seiner geistvollen Gattin und seine eigene Gefahr mit Furcht und Gram erfüllte (Biographie des ministres depuis 1789. Paris 1825. S. 481.). Das ist oft der gemeine Selbstmord der Schwachen und Verbrecher. Auch das größte nahe Leiden kann noch sittlicher Gewinn für den Geist werden; es ist der heiße Mittag, in dem die himmlische Frucht der Unsterblichkeit reift.

5) Wieder Andere tödten sich wegen großer Verstimmung des Gemüthes durch Hypochondrie und Schwermuth,

in der sie keinen andern Ausweg der Rettung vor sich zu haben wähnen, als einen freiwilligen Tod. So mordete sich Creech, der berühmte Herausgeber des Lucrez, weil er sterben wollte, wie sein Autor; eben so Robek, ein Convertite, Relaps und Vertheidiger des Selbstmordes (i. J. 1734); so gieng Friedrich der Große i. J. 1757 mit Gedanken des Selbstmordes um, wie sein bekanntes Gedicht an d'Argens beweist (Oeuvres posthumes. Berlin 1788. t. VII. S. 184.):

> Je romps les funestes liens,
> Dont la subtile et fine trame
> A ce corps rongé de chagrins
> Trop long temps attacha mon ame.

Namentlich tödten sich oft junge Männer, wenn eine geheime Krankheit ihr Bewußtseyn trübt, wenn ihre ehrgeizigen Plane nicht in Erfüllung gehen, oder wenn sie sich nicht Kraft genug zutrauen, ihre kühnen Wünsche auszuführen (Georgs Vorbereitung zum freiwilligen Tode. Königsberg 1800.). Alle diese Unglücklichen verdienen Mitleid; aber die Maxime eines Seelenkranken kann nie ein moralischgültiger Kanon werden.

6) Zuweilen ist auch Ueberspannung des Gefühls und Schwärmerei Veranlassung zum Selbstmorde geworden. Zu Milet, dem Muttersitze griechischer Romane, kam einst eine Zahl verliebter Mädchen auf den Einfall, sich in ihrer hoffnungslosen Sehnsucht aufzuknüpfen (Gellii N. A. XV. 10.). Die Circumcellionen, punische Schwärmer des dritten Jahrhunderts, exaltirten sich zur Zeit der Christenverfolgung zuerst durch geistige Getränke und tödteten sich dann in Schaaren, dem oft nur gefürchteten Märtyrertode zu entgehen, oder die Schmach der verlornen Keuschheit zu büßen (Theodoreti fab. haeret. l. IV. c. 6.). Der indische Philosoph Calanus ließ sich einen Scheiterhaufen errichten, auf dem er sich selbst verbrannte, um zur Seligkeit der Götter einzugehen (Diodor. Sic. XIX, 107.). Zeno, der Stifter der stoischen

Schule, henkte sich auf, weil er im Fallen den Finger verstaucht hatte und das für einen Ruf der Erde hielt, in ihren Schooß zu flüchten (Diogen. Laert. p. 695. Longol.). Aberglaube und Lebensüberdruß können aber nie eine That rechtfertigen, die jedes ruhige und besonnene Gemüth verwerfen muß und die namentlich bei den Frauen auch der wildeste Affect nicht entschuldigen kann (Mémoires de Mad. de Genlis. Paris 1825. t. II, 21.).

7) Viele haben sich auch aus Heroismus gemordet und in dieser Eigenschaft eifrige Bewunderer gefunden. Niemand, sagt ein bekannter Naturalist (Systeme de la nature. Londres 1778. t. I. S. 290 f.) hat nun mehr den Muth, einen Tyrannen zu morden, weil Niemand stark genug ist, sich selbst zu tödten, oder mit dem Dolche des Brutus zu bewaffnen. Jedermann achtet den kühnen Mucius, welcher mehr that, als sich selbst zu tödten, indem er die rechte Hand in das Feuer streckte. Aber der Tyrannenmord ist eben so sträflich, als der Selbstmord; Mucius handelte mehr als kühner Sbirre, wie als tapferer Soldat, und der sterbende Brutus warnt seine Gefährten vor seiner That und seinem Ende (Freinshemii supplem. ad Livii l. CXXIV. c. 28.). Auch das Christenthum flößte seinen Märtyrern hohen Heldenmuth ein, den peinlichsten Tod für die Wahrheit zu dulden, aber ihn nicht selbst in der Verzweiflung aufzusuchen. Die angeführten Beispiele können daher nur als Vorbereitung auf die moralische Ansicht dieser Handlung betrachtet werden.

Bildersaal seltner Selbstmörder. Berlin 1804. Tzschirner, Leben und Ende merkwürdiger Selbstmörder. Weißenfels und Leipzig 1805. Ein Gedanke von Gamborg über Selbstmord und Selbstmörder. Kopenhagen 1796. Osiander über den Selbstmord, seine Ursachen, Arten, Untersuchung und die Mittel gegen denselben. Hannover 1813. (ob er häufiger unter Katholiken, oder Protestanten sey? Ebend.

S. 280 f.). Stäudlins Geschichte der Lehre vom Selbstmorde. Halle 1825.

§. 116.

Sittlichkeit dieser That.

Ueber die Moralität des Selbstmordes, wenn er nicht Folge eines vorhergegangenen Verbrechens war, sind die Urtheile der alten Weltweisen getheilt; auch unter den neueren Sittenlehrern sprechen sich viele mild und fast entschuldigend für ihn aus; weder im A., noch im N. T. hat man ein bestimmtes Verbot desselben finden wollen. Aber die Stimme des Gefühls ist noch nicht Stimme der Vernunft; eine Handlung erklären heißt noch nicht sie entschuldigen, oder gar rechtfertigen; und wenn man erst die subjective Sittlichkeit einer Handlung, die Gott allein richtet, mit der objectiven verwechselt, so wird keine Sünde mehr übrig bleiben, welche die Moral verurtheilen könnte. Wir tragen daher kein Bedenken, die mit freier Besonnenheit vollzogene Selbstentleibung unnatürlich, unklug, unrecht, unsittlich, irreligiös und unchristlich zu nennen und sie als eines der größten Verbrechen zu betrachten, die der Mensch im Zustande der Empörung gegen Gott begehen kann.

Die Geschichte der Lehre von dem Selbstmorde ist vollkommen geeignet, uns an der menschlichen Weisheit irre zu machen; denn ob es sich hier gleich von einer vollkommenen Selbstpflicht, oder von der Gerechtigkeit gegen das uns anvertraute Leben handelt, deren genauere Erfassung und Bestimmung eben nicht sehr schwierig ist, so haben dennoch die Sittenlehrer in dieser Angelegenheit nie zu einem einstimmigen Entschlusse kommen können. Die platonische und aristotelische Philosophie begünstigte die Selbsttödtung nicht; die

epikureische hätte sie als Lehrerin der Lust und Schmerzenslosigkeit verwerfen sollen, wenn sie nicht von der höheren Leitung der Idee verlassen gewesen wäre. Desto entschiedener sprach sich der Stoicism für diese Gewaltthat aus, weil ihm der Sieg über die Neigung, der Stolz und Trotz gegen Götter und Menschen, der in dem Selbstmorde liegt, groß und achtungswürdig zu seyn schien. Arrian (dissertatt. Epicteti lib. IV. an vielen Orten), Antonin, Tacitus und vor beiden Seneca sprechen sich hierüber bestimmt aus; doch giebt der letzte zuweilen, im Widerspruche mit sich selbst, der Wahrheit das Zeugniß (bono viro viuendum est, non quamdiu juvat, sed quamdiu oportet. Vita, dum superest, bona est: hanc mihi, vel acuta si sedeam cruce, sustine. Epist. 101. u. 104.). Cicero schwankt, entscheidet aber doch zuletzt für die Meinung, daß man aus dem Leben, wie aus einem Schauspiele, hinweggehen dürfe (de fin. III, 18.). Unter den Neueren hat Robeck (exercitat. philos. de morte voluntaria. Rintel. 1736. exercit. secunda, Marburgi 1752. 4.) alle Gründe des classischen und kirchlichen Alterthums zusammengesucht, die Selbsttödtung zu rechtfertigen; Rousseau wägt in einer Reihe merkwürdiger Briefe die Gründe für und gegen ihre Rechtmäßigkeit ab (nouvelle Heloise lettr. 20. s.), vertheidigt sie von der einen Seite als Heilung von der Krankheit des Lebens, und vergleicht sie wieder von der anderen mit der Thorheit eines Faulen, der sein Haus in den Brand steckt, um der Mühe überhoben zu seyn, es aufzuräumen. Nach den Denkwürdigkeiten der Gräfin Genlis hat er selbst durch Gift sein Leben geendet. Kant (Tugendlehre S. 73.) und Fichte (Sittenlehre S. 356.) haben den Selbstmord nach weisen und richtigen Grundsätzen als Mißethat gewürdigt und verworfen. Andere Moralisten hingegen haben ihn für zuläßig und erlaubt erklärt, weil das, was schön in der Tragödie sei, auch im Leben beifallswerth seyn müße; sie haben ihn in vielen Fällen für schuldlos, in einigen sogar für Pflicht gehalten. Eingedenk der menschlichen Schwachheit, unter der nicht selten der Weise im Kampfe mit

einem harten Schicksale erliegt, müßen auch wir jeden Selbstmörder als einen Unglücklichen bemitleiden, der vielleicht bei einer natürlichen Anlage zur Schwermuth und zum Lebensüberdrusse (Voltaire dictionnaire philosophique unter Caton); bei einem Fehler seiner Organisation (Bischoffs Darstellung der Gallschen Schädellehre. Berlin 1805. S. 56.), oder doch in einer kranken Stimmung des Gemüthes und im Fieber der erhitzten Einbildungskraft (Elpizon an seine Freunde. Leipzig 1808. S. 282 f.) den Faden seines Lebens gewaltsam zerrissen hat. Aber da, wo es sich um den sittlichen Werth einer freien That handelt, kann keine Rührung und keine Regung des Gefühls, sondern nur die Stimme der Pflicht, die reine Ansicht unserer Bestimmung und der moralischen Ordnung der Dinge entscheiden, in die wir von einer höheren Hand versetzt sind. Auch hat man den Selbstmord noch nicht entschuldigt, wenn man ihn aus dem Uebergewichte sinnlicher Eindrücke auf den Willen abzuleiten und zu erklären versucht. So erzählt Segür in einem Buche, welches reich an Gemälden des tiefsten Elendes ist (histoire de Napoleon et de la grande armée. Troisiéme edition. Paris 1825. t. II, p. 472.): auf dem Rückzuge Ney's bei Kowno sey einem deutschen Obersten der Schenkel von einer russischen Kanonenkugel weggerissen worden; er fällt, zieht die Pistole und schießt sich vor den Kopf. Diese That wird aus dem Zusammenhange der Begebenheiten vollkommen begreiflich; aber bei dem Muthe, sich zu tödten, hätte der Unglückliche doch gewiß den noch viel höheren Muth haben können, sich nicht zu tödten, und so bleibt seine Handlung immer dem Gesetze der Pflicht unterworfen, das sie richten soll. Mit welchem Grade der Besonnenheit und Freiheit er sie vollbrachte, können wir freilich nicht bestimmen, da die persönliche Zurechnung, welche gewiß auch die göttliche ist, dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen bleibt. Aber insofern er frei dachte und handelte, ist auch sein rascher Entschluß tadelnswerth; er selbst würde ihn verworfen haben, wenn er an seiner Ausführung verhindert und gerettet worden wäre; wir müßen uns

daher bei der Beurtheilung ihres sittlichen Werthes lediglich an das Verhältniß der freien That zum Gesetze halten, weil die Ausmittelung der subjectiven Bewegungsgründe, die wir doch immer nur einseitig und empirisch auffassen können, zuletzt zur Apologie aller Sünden, folglich zum offenen Immoralism führt. Von diesem Standpunkte aus erklären wir aber jede freiwillige Selbstentleibung

1) für unnatürlich, weil sie mit dem Triebe der Selbsterhaltung streitet, den uns der Schöpfer tief in die Brust gepflanzt hat (Ephes. 5, 29.). Kein Thier tödtet sich selbst, auch unter den heftigsten Schmerzen nicht. Einzelne Beobachtungen sollen zwar diese Bemerkung zweifelhaft machen (Osiander a. a. O. S. 172 f.); namentlich sagt ein Ungenannter (Tableau général de la Russie moderne. Nouvelle édition. Paris 1807. t. II. p. 106.) von dem Rennthiere, daß, wenn der Vielfraß (glouton) sich auf seinen Nacken stürze und ihm die Augen ausreiße, es so lange mit dem Kopfe gegen den nächsten Baumstamm anrenne, bis es sich umgebracht habe. Aber auch das scheint mehr convulsivische Abwehrung des Schmerzens und wüthende Selbstvertheidigung, als Selbsttödtung zu seyn; denn andere Thiere, welchen man die Jungen aus dem Leibe geschnitten hat, belecken und liebkosen sie, und beweisen so unter Stöhnen und Geheul noch die Mutterliebe des Instincts, die doch erst eine Folge der Liebe zu dem eigenen Leben ist. Dieser instinctartige Trieb der Selbsterhaltung ist aber bei dem Menschen nicht nur etwas Bleibendes und Beharrliches, und soll also schon dadurch das Gefühl eines vorübergehenden Uebels überwinden; sondern er verbindet sich auch durch seine Aufnahme in das Bewußtseyn mit der Liebe zu unserem höheren und geistigen Leben und zu unserem ganzen Seyn, als dem Träger unserer Vollkommenheit und unseres Glücks. Nun müßen aber dem vernünftigen Menschen alle Grundanlagen seiner Natur und seines Wesens heilig seyn; es ist also schon darum unwürdig, aus

der

der Reihe der Lebendigen freiwillig auszutreten. Der Selbstmörder handelt aber auch

2) **unklug** und **unverständig**, weil er, wie der Zornige und Furchtsame, statt einem kleineren, oder gar gar nur eingebildeten Uebel zu begegnen, sich in ein viel größeres und bleibendes stürzt. Auch ein leidenvolles Leben ist besser, als Nichtseyn, und bei dem steten Wechsel der Dinge darf man gerade im schwersten Leiden eine frohe und bessere Zukunft erwarten. Im September des Jahres 1757 war Friedrich der Große seines Lebens überdrüssig, und im November erhob er sich als glorreicher Besieger der größten feindlichen Heere. Ein an der Spitze seines Regiments degradirter General will sich den Degen durch den Leib rennen; er wird entwaffnet, geht in fremde Dienste und schwingt sich zu den höchsten kriegerischen Würden auf. Auf die Schreckenspost von der Untreue ihres Verlobten stürzt sich das liebende Mädchen in den nahen Strom; sie wird gerettet, beruhigt, getröstet, und nach kurzer Zeit eine glückliche Gattin und Mutter. Fast ohne Ausnahme haben die, welche in der Verzweiflung sich zu tödten im Begriffe waren, aber an der Ausführung ihres Vorsatzes verhindert wurden, in der Folge ihren übereilten Entschluß bereut, sich ihres sträflichen Beginnens geschämt, oder es selbst getadelt. Noch in der Unterwelt wünschen die Selbstmörder, nach einer classischen Stelle des Dichters, wieder an das Licht zu treten (quam vellent aethere in alto Pauperiem durosque perferre labores! **Virgil.** Aeneid. VI, 435.), und das härteste Schicksal ruhig zu ertragen. Eine von bleibender Schmach und Reue unwiderruflich begleitete That kann aber nie vertheidigt, oder nur entschuldigt werden. Zugleich ist der Selbstmord

3) auch eine **ungerechte That**, welche die Ansprüche der Mitmenschen und des Vaterlandes an den sich Entleibenden verletzt. Seiner That gieng entweder ein früheres Verbrechen voraus, oder nicht. In dem ersten

Falle, muß er sich der gerechten Folge desselben unterwerfen, seine Schuld bezahlen, seine Strafe dulden, mit dem Rechtsgesetze sich aussöhnen und, wo möglich, seine bürgerliche Ehre wieder herzustellen suchen. In dem zweiten Falle hingegen haben Eltern, Gatten, Kinder, Freunde, der Staat selbst Ansprüche auf seine Dankbarkeit, auf seinen Schutz, auf seine Dienste und den weisen Gebrauch seiner Talente und Kräfte. Diese Verpflichtung gründet sich auf ausdrückliche Verträge und die schuldige Dankbarkeit für genossene Wohlthaten, die oft ein ganzes Leben nicht zurückgeben und vergelten kann. Daher die Strenge der Rechtsgesetzgebung in den gebildetesten Staaten der alten und neuen Zeit gegen die Selbstmörder. In Rom ließ Tarquin, der Stolze, die Leichname der Selbstmörder an das Kreuz schlagen; Erhenkten parentirte man mit dem Stricke, an dem sie sich aufknüpften (parentabatur suspensis oscillis); Einziehung des Vermögens von dem Fiscus war eine gewöhnliche Folge der Selbsttödtung (Wetstein zu Matth. 27, 5.). Nach dem alten kanonischen Rechte wurden Selbstmörder ohne Psalmodie beerdigt und die Fürbitte für sie war verboten. Das preußische Landrecht verurtheilt sie zu einem ehrlosen Begräbnisse und verhängt schwere Zuchthausstrafe über die Theilnehmer dieses Verbrechens (Th. II. Tit. 20. §. 834.). Selbst die Huronen versagen den Leichnamen der Selbstmörder eine Ruhestätte bei ihren Entschlafenen und gedenken Jener in der jährlichen Todtenfeier nicht (Charleroix voyage dans l'Amerique septentrionale t. III. p. 376. s.). Diese Strenge bewährt sich auch durch die Erfahrung als heilsam; denn Nachruhm und Nachschande wirken auf den ungebildeten Menschen mächtig ein, so wie von der anderen Seite bestimmte Beispiele lehren, daß Menschen sich erst dann entleibten, als sie versichert waren, daß ihnen das Mitleid der Behörden ein ehrliches Begräbniß nicht versagen werde. Eine That aber, welche selbst die

Staatsgesetzgebung als ein schweres Verbrechen ahndet, wird schon in dem allgemeinen Urtheile des Volkes ihr verdientes Urtheil finden. Es ist daher der Selbstmord 4) auch unsittlich und pflichtwidrig. Denken wir uns nämlich unter der Pflicht die Nothwendigkeit, in der Sphäre zu wirken, die uns zu einer vernünftigen Thätigkeit angewiesen ist; so können wir nicht zweifeln, daß wir sie zunächst in der gegenwärtigen Welt finden, weil wir immer volle Beschäftigung finden, wenn es uns um unsere sittliche Vollkommenheit zu thun ist. Nun tritt aber der Selbstmörder nicht nur aus seinem jetzigen Wirkungskreise heraus, sondern er macht es auch der Vernunft unmöglich, seine sinnlichen Neigungen zu beherrschen, weil er den Körper, als den Sitz derselben, zerstört. Er vernichtet also, so viel an ihm ist, das Gebot der Pflicht; statt zu thun, was ihm aufgegeben ist, wirft er das Organ seiner äußeren Thätigkeit weg und durchstreicht die Rechnung seines Lebens, ehe sie geschlossen ist. Wer aber vorsätzlich die Bedingung aufhebt, unter der ihm die Pflichterfüllung möglich wird, der sagt sich von dem Sittengesetze selbst los und durchbricht die Schranken der weisen Ordnung, die eine höhere Hand seiner Wirksamkeit gesetzt hat. Ferner ist der Selbstmord 5) als irreligiös schon nach den Grundsätzen der natürlichen Theologie zu betrachten. Wer die Stimme des Gewissens für ein göttliches Gebot hält, der muß auch so lang in seinem Wirkungskreise ausharren, bis er von dem Gebieter seines Schicksals abgerufen wird. Schon Sokrates lehrt im Phädon des Plato: wir gehören nicht uns, sondern dem guten Geiste (δεσπότης ἀγαθός) an; er hat uns in dieser Welt auf einen angemessenen Posten (φρουρά) gestellt, den wir nicht verlassen dürfen; wer sich daher selbst tödtet, gleicht einem treulosen Sclaven, der seinem Herrn entläuft und seiner Strafe nicht entgehen wird. Wen Gott nicht selbst aus dem Kerker seines Leibes befreiet, ruft der afrikanische Scipio einem

seiner Nachkommen zu, der kann den Weg zu diesen seligen Höhen nicht finden (Ciceron. somn. Scip. c. III.). Nach der Sunna zählte Muhamed vier Hauptverbrechen: Vielgötterei, Ungehorsam gegen die Eltern, Meineid und Selbstmord. Keiner unter euch, lehrte er, wünsche sich den Tod, denn ist er tugendhaft, so kann er besser werden, und ist er lasterhaft, so kann ihm Gott Gnade geben, sich zu bekehren (Hammers Fundgruben des Orients B. 1. S. 304 f. §. 591. 609. 693.) Unter allen Völkern, die nicht verweichlicht, oder überbildet sind, wird daher die Selbsttödtung gemißbilligt und als eine Missethat betrauert. In jedem Falle ist

6) der Selbstmord unchristlich und mit dem Geiste der Religion Jesu auf keine Weise zu vereinigen. Wenn im A. T. sich Ahitophel (2. Sam. 17, 23.) und Saul (1. Sam. 31, 5.) entleiben, oder Hiob sich den Tod wünscht (3, 3 f.); so geschieht das gegen das bestimmte Verbot des mosaischen Gesetzes (2. Mos. 20, 13.). Wenn im N. T. Judas sich erhenkt, so wird ihm ein eigener Ort, das heißt die dunkelste Stelle in der Unterwelt (ᾅδης σκοτιώτερος) zur Wohnung angewiesen (Apostelgesch. 1, 25. vergl. Joh. 8, 27.). Wir gehören ja nicht uns, sondern Gott an (1. Kor. 6, 19.); unser Leben ist ein Geschenk Gottes, der seine Länge genau bestimmt hat (Psalm 139, 16. Hiob 14, 5. Matth. 6, 27.); wir können nicht darüber gebieten, weil es uns nur anvertraut ist (2. Tim. 1, 12.); wir müßen es vielmehr erwarten, bis uns Gott aus ihm entläßt (Luk. 2, 29.); nach seinem Willen leben und sterben wir (Röm. 14, 7 f.). Nun giebt aber der Herr der Welt, dem so viel Kräfte zu Gebote stehen, unser irdisches Daseyn zu endigen, durch unsere Erhaltung zu erkennen, daß wir im Leben bleiben und wirken sollen, wie er (Joh. 5, 17.). Wer sich daher selbst tödtet, der setzt ein Mißtrauen in seine Weisheit und Güte (Röm. 2, 8.), löst das Band des Gehorsams und der Liebe gegen seinen Schöpfer auf und vernichtet

dadurch die Gemeinschaft mit ihm, die das Wesen der wahren Religion ist.

Crusius Moraltheologie Th. 2. S. 106 f. Phädon von Mendelssohn. Fünfte Ausgabe. Berlin 1814. S. 64 f. Platners philosophische Aphorismen B. 2. §. 1001. De Wette's Vorlesungen über die Sittenlehre. Berlin 1824. Th. 2. S. 298 ff.

§. 117.

Der mittelbare Selbstmord.

Mittelbar kann die Selbsttödtung durch den Zweikampf, durch Verwegenheit, Selbstverstümmelung und Unmäßigkeit begangen werden. Der Duell ist die Entscheidung einer Ehrensache durch einen persönlichen Waffenkampf auf Leben und Tod mit dem Beleidiger. Er erfolgt entweder im Namen ganzer Völker und Gesellschaften, oder zur Sühne einer persönlichen Kränkung. In gedoppelter Rücksicht hat er viele Vertheidiger gefunden, ist aber, unbefangen beurtheilt, eine abergläubische, unvernünftige, unrechtliche, unkluge und unsittliche Handlung, die, der Natur der Sache nach, von der Schuld des Mordes, oder Selbstmordes begleitet seyn kann.

Mittelbar wird das eigene Leben zunächst durch den Zweikampf (μονομαχία, pugna singularis) in Gefahr gesetzt, dessen genauere Bestimmung im Wechsel der Völker und Zeiten mancherlei Schwierigkeiten hatte. Schon die Alten forderten sich zum Zweikampfe heraus, wie das Beispiel Davids und Goliaths (1. Sam. 21, 9.), des Paris und Menelaus, Aiax und Hektor beim Homer, der Horatier und Curiatier beim Liv (lib. I. vergl. VII, 10.), und Anderer lehrt, die Ampelius verzeichnet hat (memorial. c. XXII.). Auch

schlugen sich wohl zuweilen Einzelne, wie Corazus und Dioxippus (Diodor. Sic. XVII, 100.), oder wie die Gladiatoren bei den Römern; aber in beiden Fällen nicht für sich, oder in der Absicht, die verletzte Ehre wieder herzustellen, sondern um den Zwist ganzer Völker beizulegen, oder ihre Tapferkeit zu beweisen. Der Strenge nach kann man zwar auch das noch thöricht finden; denn der Kampf zweier thracischen Hunde hätte zu demselben Resultate geführt, und wenn die Sache nun einmal nicht durch Heere, sondern durch Compromiß entschieden werden sollte, so wäre es doch vernünftiger gewesen, fremde Schiedsrichter zu ernennen, und durch sie die Fehde der entzweiten Nationen schlichten zu lassen. Aber wer nun einmal zu dieser Abkürzung des Kampfes aufgerufen war, der durfte ihn als Krieger nicht ausschlagen; er beleidigte folglich keine Selbstpflicht; er trug vielmehr dazu bei, das größere Uebel des Krieges in ein kleineres zu verwandeln; von einem Duelle in unserem Sinne des Wortes kann also bei dieser Handlung überall nicht die Rede seyn. Es gehört demnach zu dem vollen Begriffe des Duells 1) als Object des Kampfes eine Ehrensache, oder eine persönliche Beleidigung, zu deren Entscheidung man die Obrigkeit nicht für competent hält. Der Bürgerstand und andere vernünftige Leute duelliren sich in der Regel nicht, wohl aber sich vornehm dünkende Jünglinge, Officiere, Edelleute und Personen des höheren Ranges, die außer der Ehre der Pflicht und des Gesetzes noch eine andere der Meinung ansprechen, welche sich in ihrer Mitte gebildet hat. Je überspannter daher bei irgend einer Classe die Begriffe von Ehre sind, und je mehr Nationalität, oder Staatsverfassung die Reizbarkeit für sie begünstigen, desto häufiger werden auch bei ihr die Zweikämpfe seyn. Bei den Japanesen, bei den alten Germaniern und Celten war schon der Schein einer Lügenstrafe (donner un démenti) ein Reiz zum Zweikampfe. Dabei ist 2) das Instrument des Kampfes eine kriegerische Waffe. Die Raufereien der Handwerker, die Klopfechtereien der Barer und andere Schlägereien mit tödtlichen Werk-

zeugen können an sich drohend genug seyn, aber Duelle heißen sie nicht; die Wahl zwischen zwei Pillen, einer vergifteten und unschädlichen, die ein Apotheker, oder Chemiker dem ihm herausfordernden Gegner anbietet, kann nie als vereinbar mit der Sitte des Zweikampfes erachtet werden, weil sie zwar gefährlich genug ist, aber des kriegerischen Charakters ermangelt. Der Endzweck des Kampfes endlich ist 3) keinesweges Friedensstiftung, oder neue Eintracht, wie oft sie auch zufällig bisweilen dem Duelle folgen mag. Denn obschon beide nicht selten vor dem Kampfe durch Vermittler versucht werden, so treten sie doch nicht einmal nach erfolgtem Zweikampfe ein; ja der Verwundete, oder Verwundende ist häufig mit der erhaltenen Genugthuung gar nicht zufrieden, sondern appellirt an einen neuen Duell, weil ihm der Tod seines Gegners als der einzig würdige Preis für die erlittene Beleidigung erscheint. Duellanten kennen keine andern Gesetze, als Pistolen und Schwerter; die Secundanten führen das Protocoll, die Degenspitze ist der Richter, die Kugel die Sentenz, und der Verwundete, oder Sterbende die Sühne für die beleidigte Ehre, zu der er sich bedingungsweise zum Voraus, mit Verzichtleistung auf jeden höheren Richterspruch, verbindlich macht. Niederlage und Vernichtung des Gegners ist daher der eigentliche Zweck des Duells; der Herausforderer tödtet sich bei den Japanesen zuerst selbst und dann muß sich auch der Herausgeforderte den Leib aufschneiden, um dem beleidigten Gegner volle Genugthuung zu gewähren (Voyages au Nord tom. IV. p. 35 f.). Dieser Gerichtshof hat so viel Sonderbares und Räthselhaftes, daß man sich nicht wundern darf, von der Art, so Genugthuung zu suchen, bei den Griechen und Römern, die doch auch wußten, was Täpferkeit und Ehre ist, kein Beispiel zu finden. Auch im südlichen Amerika haben die Spanier sich dieser europäischen Sitte, oder Unsitte entschlagen (Dupons voyage dans l'Amerique meridionale. Paris 1806. t. II. S. 218.), und in den nordamerikanischen Freistaaten wird Jemand gar für wahnsinnig erklärt und unter

gerichtliche Curatel gesetzt, der eine Ehrensache durch den Zweikampf beilegen will. Bei den Franzosen hingegen, dieser für das Gefühl der Ehre so reizbaren Nation, war er von jeher häufig, und wird noch jetzt als ein Ueberrest deutscher Rohheit (un reste de notre antique férocité germanique nennt ihn Soulavie in den mémoires du mareschal duc de Richelieu. Paris 1793. t. V. S. 40.) betrachtet; der tapfere Ritter (histoire du chevalier Bayard. Paris 1807. l. II. S. 83 f.) und der gemeine Soldat gefallen sich in der Meinung, daß man die beleidigte Ehre nur in dem Blute des Gegners rein wasche; ja nicht selten hat der Zwist der Oberhäupter den Duell ganzer Regimenter, oder doch einzelner Partheien und Haufen zur Folge gehabt (Histoire de la révolution françoise de 1789. par deux amis de la liberté. Paris 1792. t. VI. S. 244 f.). So führte ein verächtliches Wort über den Muth der italischen Krieger aus dem Munde eines französchen Officiers unter Ludwig XII. zu Barletta einen Duell zwischen dreizehn berittenen Franzosen und eben so viel Italienern zu Pferde in Form eines Gefechtes herbei, wo die Franzosen unterlagen (Roscoe vie et pontificat de Leo X. trad. par Herry. Paris 1808. t. II. p. 5. s.). So schlugen sich die französischen Gefangenen unter Napoleon auf der spanischen Insel Cabrera, mit Nägeln, Scheeren, Messern und Scheermessern, die sie, bei dem Mangel an andern Waffen, an langen Stäben befestigt hatten, und bekämpften sich damit bandenweise, das befleckte Kleinod ihrer Ehre zu reinigen (Mémoires de Guillemard, sergent en rétraite. Paris 1825. t. I. p. 152. f.). Auch in Deutschland fehlt es nicht an ähnlichen Gesellschaftskämpfen, die daher, wie einzelne Duelle, zu betrachten und zu würdigen sind. Was nun die letztern betrifft, von welchen hier vorzugsweise die Rede ist, so hat man sie, wie das bei allen herrschenden Thorheiten geschieht, nicht selten durch scheinbare Gründe zu vertheidigen gesucht. Da soll es dem Einzelnen nicht möglich seyn, der Meinung seines Standes zu trotzen und den Zweikampf, wie es die Gesetze fordern, zu

versagen, weil er gar nicht sittlichfrei ist, folglich das thun muß, was er in seiner Lage nicht unterlassen darf. Da sollen die Duelle das bei den jetzigen Herren seyn, was die Waffentänze (πυῤῥίχαι ξιφίσμοι; saltationes bellicrepae) bei den Griechen und Römern waren, Gewöhnungen zum Muthe und zur Tapferkeit, damit die jungen Krieger nicht scheu vor Blut und Wunden werden. Da soll bei den Hochschülern durch die stillschweigende Erlaubniß, sich Waffengenugthuung zu gewähren, ein freier und edler Sinn genährt werden, der sie von gemeinen Raufereien zurückhält. Da sollen durch die Furcht vor der Herausforderung nicht nur Schmähsüchtige und gemeine Raufbolde, sondern selbst übermüthige Große und Heerführer in heilsamen Schranken erhalten werden, weil den, welchen das Gesetz nicht erreichen will, doch gewiß die Klinge erreicht. Dennoch beweisen alle diese Gründe nichts für die sittliche Zulässigkeit des Zweikampfs. Nur der schwache und charakterlose Mensch huldigt unbedingt Vorurtheilen seiner Kaste, gleichviel, ob sie ihn zum Stolze, zur Trunkenheit, zur Unkeuschheit, oder zum Duelle bestimmen sollen; als Freund der wahren Freiheit aber, folglich auch der Pflicht und Ehre wird er sie unbedingt verachten und ihnen mit kräftigem Willen widerstehen. Auch ist der Muth, sich zu schlagen, von dem Muthe vor dem Feinde eben so verschieden, wie die Verwegenheit von der Tapferkeit. Die größten Renommisten sind, wie ein erfahrner Krieger bezeugt, vor dem Feinde nur ganz gewöhnliche Menschen, wo nicht noch weniger, als sie (Bellona. Leipzig 1802. B. I. St. 2. S. 214.). Wären sie aber auch mehr, so folgt hieraus nur die Wiedereinführung spartanischer und römischer Waffenübungen bei den Heeren, aber nicht die Zulassung partieller Zweikämpfe. Hochschülern werden Waffenkämpfe weder auf den niederen Anstalten ihrer Vorbereitung, noch bei ihrem Eintritte in das öffentliche Leben gestattet; es ist also thöricht, ihnen da die Schranken der Gesetzlosigkeit zu öffnen, wo sie durch Kunst und Wissenschaft ihre Sitten bilden und schmeidigen sollen. Eine alte, deutsche Universität ließ die Duelle nur in dem einzigen Falle zu, wenn

sie am hellen Tage, in der Mitte der Stadt, auf dem offenen Kirchhofe stattfanden; durch diese Oeffentlichkeit wurden sie vermindert und zuletzt ganz ausgerottet, zum deutlichen Beweise, daß sie, wie alles Schlechte, das helle Licht des Tages scheuen. Eine gute Polizei und Rechtsverwaltung endlich kann und wird dem Uebermuthe der Streitsüchtigen und Vornehmen ungleich wirksamer steurrn, als der Zweikampf, weil dieser wieder eine andere Gesetzlosigkeit herbeiführt, die noch viel gefährlicher ist, als die Insolenz der Zunge, der Faust und der Geburt. Nach diesen Erinnerungen können wir ungehindert den Beweis für die entschiedene Unsittlichkeit des Duells antreten. Er ist nämlich

1) eine abergläubische Handlung, die eine rohe Vorzeit auf uns fortgeerbt hat. Was wir Römer durch die Gesetze entscheiden, sagt Vellejus, das entscheiden die Barbaren durch die Waffen: sie haben keinen andern Richter ihrer Zwiste, als den Mars (Vell. Patercul. l. II. c. 128. vergl. Liv. XXVIII, 21.). Das Christenthum hat zwar schon früher dieser Unsitte Einhalt gethan. Als Karl der Große das Reich unter seine Söhne theilte, verbot er in seinem Testamente vom Jahr 806 die Duelle, als Entscheidung obwaltender Streitigkeiten, und verordnete dafür den Gebrauch des Kreutzes; die Widersacher sollten während der Messe die Arme kreuzweise in die Höhe heben; wer das am längsten aushalte, sollte gewonnen haben (Le regne de Charles magne par Bougeron. Paris 1808. S. 248.). Das war nun zwar unschädlicher, aber nicht klüger; wenigstens obsiegte bald wieder der Geist der Turniere und der Chevalerie, und man erkannte sogar gerichtlich auf Zweikämpfe, wo der Ueberwundene als Missethäter behandelt und getödtet wurde. Als auch diese gerichtliche Barbarei verschwunden war, hatten doch in Frankreich die Duelle so überhand genommen, daß allein unter Heinrich dem vierten siebentausend Edelleute das Leben im Zweikampfe verloren. Das Concil zu Trient setzte daher auf diese That den Kirchenbann

(Sess. XXV. decr. 19.) und Ludwig der vierzehnte, die Todesstrafe. Da entstanden die heimlichen, oder Hecken- und Stubenkämpfe (combattre à la mazza), die unrühmlicherweise noch unter uns als Werke der Finsterniß bestehen. Unbezweifelt ist demnach der Duell der schmähliche Ueberrest eines alten Aberglaubens; er ist eben so thöricht und einer sich aufgeklärt dünkenden Zeit eben so unwürdig, als die Ordalien, die Probe des glühenden Eisens, die Kreuzprobe, das Verbannen der bösen Geister, oder das Verbrennen der Hexen. Kein Wohldenkender darf und wird sich erniedrigen, dieses Vorurtheil durch sein Beispiel fortzupflanzen.

2) Die Maxime, seine beleidigte Ehre durch einen Zweikampf herzustellen, ist eine der unvernünftigsten, die sich denken läßt. Die Vernunft will, daß der Beleidigte für unschuldig erklärt und entschädigt, der Beleidiger aber zur Genugthuung angehalten und gestraft werde; das ist der einzige Weg, das verletzte moralische Gleichgewicht wieder herzustellen. Diese Zwecke werden aber keinesweges durch den Duell erreicht; denn

a) erklärt kein Vernünftiger den Beleidigten für unschuldig, wenn er seinen Beleidiger, wie er wünscht, verwundet, oder ersticht. Ehre und Unschuld beruhen ja nicht auf der Stärke der Faust, oder auf der Gewandtheit, zu fechten, sondern auf Gründen und Thaten nach dem Ausspruche des gesunden Verstandes. Vielmehr wird der Beleidigte, wenn er sich schlägt, erst schuldig vor Gott, der Welt und seinem eigenen Gewissen. Wer daher schließen kann, weil ich unschuldig beleidigt bin, muß ich meine Unschuld durch eine blutige Schuld rächen, der schließt wohl wie ein Tiger, oder wie ein Hund aus Neufundland, aber nicht wie ein Mensch, der sich über blinde Naturtriebe erheben soll.

b) Ist es nicht einmal gewiß, daß der Beleidiger im Waffenkampfe unterliegt. Oft, sehr oft siegt er, und die Genugthuung des Beleidigten ist Schmerz und neue Schande.

Mordet aber der Beleidiger, wenn er ein guter Fechter ist, den Unschuldigen, den er mißhandelt hat, so darf er nur noch den zweiten und dritten erstechen, der an der Gerechtigkeit seiner Sache zweifelt, um es vor aller Welt zu beweisen, daß er der schuldloseste Mann sei. So wurde unter Ludwig dem dreizehnten von Frankreich der Marschall d'Ancre in einem Ueberfalle getödtet; sein einziger Sohn forderte den Mörder und blieb im Zweikampfe (Vie de Marie de Medici. Paris 1774. t. I. p. 377 f.). Ein so widersinniger Schluß kann nur von dem eingeräumt werden, der die Faust höher stellt, als den Kopf, und den reißenden Wolf mehr achtet, als das friedliche Lamm. In der Maxime eines Duellanten ist demnach nicht die leiseste Spur der Vernunft zu finden.

3) Der Zweikampf ist ferner eine ungerechte Handlung, die den gesellschaftlichen Vertrag in seinen Grundfesten erschüttert. Nach diesem Vertrage soll sich jeder Staatsbürger, den Fall der Nothwehr ausgenommen, der eigenen Gewalt enthalten; es soll Niemand, auch nicht in Ehrensachen, sein eigener Richter seyn und am Wenigsten einen Spruch fällen, der einen Mord zur Folge haben kann. In einem wohl organisirten Staate kann und darf sich Niemand von diesem Versprechen ausschließen, nicht einmal der Inhaber der höchsten Gewalt und die Glieder seiner Familie; denn wenn der Adel, wenn Officiere und Andere, welche die Minerva mit der Bellona verwechseln, sich auf Degen und Pistolen schlagen dürfen, so muß es auch den jungen Kaufleuten, den Schauspielern, den Bürgern, den Handwerkern und Landleuten gestattet seyn, die Ellen in Keulen und die Sicheln in Spieße zu verwandeln. Ein gänzlicher Stillstand des Rechtes wird hievon die Folge seyn. Wo daher weise Gesetzgeber und Richter entscheiden, da muß überall der Verlust des Bürgerrechtes als die natürliche Strafe des Zweikampfes betrachtet werden.

4) Der Zweikampf ist auch eine unkluge Handlung, weil seine scheinbaren Vortheile bei Weitem von seinen Nachtheilen überwogen werden. Von der einen Seite die vielleicht gestillte Rachgierde und ein kleiner Ruhm bei gleichgesinnten Raufbolden, der von geringer Dauer ist. Von der anderen Seite Furcht des Todes, ein verstümmelter, oder entstellter Körper, eine gebrochene Freundschaft, oft Fluch der Eltern und Verwandten, Strafe der Obrigkeit, Flucht, Elend, Unruhe des Gewissens und nicht selten der Verlust des ganzen Lebensglückes. Wer sich um diesen Preis schlagen will, muß auf jede vernünftige und ruhige Ansicht seiner Bestimmung und Wohlfahrt verzichtet haben.

5) Zuletzt ist der Duell auch unsittlich und irreligiös als ein Ausbruch der Rachgierde und Gewaltthätigkeit; er verewigt die Feindschaft und verwandelt sie in tödtlichen Haß; er hindert die Verbreitung reiner und richtiger Begriffe von Ehre und persönlichem Werth; er unterdrückt das Recht des Schwächern und reicht dem übermüthigen Gladiator die Palme der Unschuld. Aus dem N. T. können folgende Stellen zum Beweise seiner Unsittlichkeit benutzt werden: Luk. 6, 29. Matth. 26, 52. Röm. 12, 14. 19.

Auf unbefangene Gemüther haben diese Gründe von jeher einen entscheidenden Einfluß gehabt. So trat am Pfingstfeste 1651 eine Gesellschaft wahrhaft edler Officiere zusammen und überreichte zu Paris in der Kapelle des Seminars von St. Sulpice dem Geistlichen eine Acte, in der sie mit Namens-Unterschrift allen Duellen feierlich entsagte (Bausset vie de Fénélon. Paris 1808. t. I. p. 9. f. 505 f.). Voltaire und Hennings haben Ausforderungen zum Duell öffentlich abgelehnt und dadurch ihre Gegner beschämt. Auch auf Akademieen sind Beispiele ähnlicher Art vorhanden, so daß man, wenn nur die Gesetzgeber und Richter selbst nicht mehr geheime Beförderer dieses Frevels seyn werden, allerdings hoffen darf, ihn mit der Zeit aus weise und gerecht regierten Staaten verschwinden zu sehen.

Voltaire des duels in s. essai sur les moeurs et l'esprit des nations chap. C. Rousseau nouvelle Heloise lettr. LVII. Oeuvres de Louis XIV. Paris 1806. t. I. p. 12. f. Meiners historisches Magazin Th. 3. S. 10. 91. f. Grotius de jure belli et pacis l. II. c. 1. De Wette's Vorlesungen über die Sittenlehre. Th. 2. S. 295 f.

§. 118.

Von der Verwegenheit und Verstümmelung des Körpers.

Eine Art mittelbaren Selbstmordes ist auch die Verwegenheit, die das Leben unberufen in Gefahr setzt, und die Verstümmelung des Körpers, die nicht in der Absicht, das Leben zu retten, sondern aus Feigheit, Schwärmerei, Nationalsitte und falscher Religiosität unternommen wird. Jene ist verwerflich wegen des Leichtsinns, der Neugierde und Eitelkeit, die sie veranlaßt: diese, außer der Unlauterkeit ihrer Beweggründe, wegen der genauen Wechselwirkung, in der die einzelnen Organe des Körpers stehen; beide aber sind unsittlich, weil der Werth des Lebens mit dem Zwecke dieser Handlungen in keinem Verhältnisse steht und sie folglich, auch im glücklichsten Falle, dem Vorwurfe der Thorheit nicht entgehen können.

Verwegenheit ist eine Ausartung der Tapferkeit und Kühnheit und besteht in einer Handlungsweise, die das Leben ohne Beruf und Pflicht der Gefahr preisgiebt. Im N. T. bezeichnet sie das Wort παραβολεύσασθαι (Phil. 2, 30.): daher die parabolani der Römer, die man mit den Pestilentiariern der neuern Zeit vergleichen kann. Man ist nicht verwegen, sondern kühn und tapfer, wenn man a) der Gefahr in seinem Berufe trotzt. Christus sah seinen Tod vorher (Matth. 20, 17.) und gieng dennoch nach Jeru-

salem, weil ihn seine Pflicht als Lehrer und Menschenfreund dazu aufforderte; Luther war nicht verwegen als er auf dem Reichstage zu Worms erschien, wo man ihm den Scheiterhaufen drohend genug vorher aus der Ferne zeigte. Ziethen bahnte sich im ersten schlesischen Kriege mit seinem Regimente, indem er sich an den Feind anschloß, durch ein kühnes Stratagem den Rückzug zu den Seinigen mitten durch das feindliche Lager; der Thurmdecker, der Arzt, der Seelsorger tritt in seinem Berufe dem Tode oft genug in die Nähe und wagt das Leben für die Pflicht (Matth. 10, 39.), gemäß der Vorschrift des Dichters (Iuuenal. sat. VIII, 83. s.):

Summum crede nefas, animam praeferre pudori
Et propter vitam viuendi perdere causas.

Man ist auch nicht verwegen, wenn man b) sich der Gefahr hingiebt, um entweder noch einer größern zu entgehen, oder Andere zu retten. So befahl Ney auf dem Rückzuge von Moskau seinem von Hunger und Kälte ermatteten Corps, da er sich von den Feinden abgeschnitten sah, plötzlich nach Smolensk umzukehren, wandte sich nach einigen Stunden in der Richtung eines beeisten Baches dem Dnieper zu, fand ihn nur halb zugefroren, führte seine Soldaten über die fluthenden Eisstücken (crevasses) und befreite durch diese kühne That, wenn schon mit ungeheurem Verluste, doch sich und einige Hunderte von der Gefangenschaft (Ségur histoire de Napoleon et de la grande armée. Paris 1825. t. II. p. 297. s.). In dem Treffen zu Fehrbellin rettete ein treuer Stallmeister Friedrich Wilhelm, den großen Churfürsten, dessen weißes Roß die feindlichen Schützen zum Zielpunkte gewählt hatten, durch Wechselung der Pferde, die ihm den Tod brachte (Pöllnitz memoires de quatre souverains t. I. p. 91.). Wer sich in die Flammen, oder Fluthen stürzt, einen Unglücklichen zu erhalten, so lang Rettung möglich ist, handelt nicht verwegen, sondern heldenmüthig. Man s. ältere Beispiele aus der Geschichte der römischen Proscriptionen in Freinsheims Supplem. ad Livii l. CXX, c. 76. und neuere in Sintenis Elpizon Th. 2. S. 163. Selbst c) die

Verachtung der Gefahr zur Beförderung guter und nützlicher Zwecke kann nicht immer Verwegenheit genannt werden. So steigt der Geolog in tiefe Höhlen und Abgründe, der Archäolog erklimmt Obelisken und Pyramiden, der Freund der Erdkunde dringt in unbekannte Länder ein, der kühne Arzt inoculirt sich die Pest, die gefaßte Zuversicht zu seinem Heilmittel zu erproben; so stürzte sich der junge Seidliz in der Nähe seines Königs mit seinem Rosse von der Berliner Brücke herab in die Spree, die Ehre seines Wortes und seines Berufes zu retten. Dann erst, wenn man unberufen, aus Vorwitz, Leichtsinn, Eitelkeit und Unbesonnenheit eine Gefahr aufsucht, die man vermeiden kann, setzt man sich dem Vorwurf der Verwegenheit aus. Das ist der Fall, wenn der wilde Jäger über Tiefen und Abgründe setzt, wenn der Abenteurer gefährliche Ruinen ohne Plan und Vorsicht erglimmt, wenn sich der Landmann auf die äußersten Zweige eines hohen Stammes wagt, wenn der Badende die Tiefen eines reißenden Stromes aufsucht, wo ihn auch die Schwimmkunst nicht gegen die Gefahr eines plötzlichen Krampfes (Darwin-Girtanner B. 2. S. 27.) schützt. Auf den Höhen von Valmy setzte sich Göthe im September 1792 den Kugeln der Feinde aus, um die Symptomen des Kanonenfiebers zu beobachten, und gestand in der Folge selbst, es sey das jugendliche Verwegenheit gewesen (Aus meinem Leben. Zweite Abtheilung. Th. 5. Stuttgart 1822. S. 110.). Mißlingen alle diese Handlungen, so ist der Verunglückte von dem Vorwurfe eines indirecten Selbstmordes nicht freizusprechen, weil kein Verhältniß zwischen dem Zwecke statt findet, den er sich ohne sittlichen Gewinn für sein Inneres vorsetzte, und zwischen dem zu befürchtenden Verlust seines Lebens. Er verräth dadurch eine unbesonnene Geringschätzung dieses himmlischen, ihm zu seiner sittlichen Veredelung anvertrauten Geschenkes, das in der heil. Schrift ausdrücklich verboten ist (Psalm 109, 6. Sirach 3, 27.).

Hieher ist auch die Verstümmelung des Körpers durch den Verlust und die Entstellung einzelner Glieder zu

rech-

rechnen, die zur Erhaltung, oder doch zur Würde der menschlichen Gestalt gehören. Bei den Römern geschah das häufig aus Feigheit, um sich dem Kriegsdienste des Vaterlandes zu entziehen (sacramenti detrectandi causa) und wurde mit Ehrlosigkeit und Verlust der bürgerlichen Freiheit bestraft. Wilde Völker durchbohren sich die Nase, oder schneiden sich einzelne Finger ab, um als würdige Genossen ihrer Kaste zu erscheinen. Im A. T. wird der uralten Sitte der Beschneidung als eines göttlichen Gebotes gedacht (1. Mos. 17, 14.), jedoch ohne Zweifel nur als eines mittelbaren und zulassenden, weil es sonst im N. T. nicht als unnütz und unzweckmäßig hätte aufgehoben werden können (Gal. 5, 3 f.). In der That hat sich auch der Kaiser Hadrian für ermächtigt gehalten, den Juden die Beschneidung durch ein Staatsgesetz zu verbieten (Judaei vetabantur mutilare genitalia. Ael. Spartiani Hadrianus c. XIV.), und bei fortschreitender sittlicher Kultur der Juden läßt sich die Wiederholung dieses Verbotes ohne alle Verletzung wahrer Religiosität erwarten. Ueber die wesentliche Verstümmelung der Geschlechtstheile, die Moses nicht einmal bei den Thieren gestattete (3. Mos. 22, 24.), scheint das A. T. viel strengere Grundsätze aufzustellen, als das N., welches dieser Entmannung ohne Mißbilligung gedenkt (Matth. 19, 12.). Aber die gebornen Eunuchen, von welchen in dieser Stelle die Rede ist, sind zuverläßig nur Impotente (ἀργοὶ πρὸς τὰ ἀφροδίσια, frigidi, wie סרים auch in der Mischnah vorkommt: נדה cap. V, §. 9.); die damals in Egypten, Arabien, Syrien und selbst an dem Hofe des Herodes herrschende Sitte, Spadonen für den Dienst der Paläste zu erziehen (Josephi antiq. l. X. c. II. §. 2.), wird von Jesu keinesweges gebilligt, und die Eunuchen des Himmelreiches, welche nun folgen, sind Männer, die aus Liebe zu den Wissenschaften und zur Religion, freiwillig, obschon ohne Verletzung des Körpers, auf die Befriedigung des Geschlechtstriebes Verzicht leisteten, wie das von mehreren Weisen jener Zeit und von dem erhabenen Stifter des Christenthums selbst geschah. Nach einer alten Sage (Epi-

phanii haeres. LXIV. §. 2.) soll zwar Origenes in einem Anfalle frommer Schwärmerei eine solche Gewaltthätigkeit mit sich vorgenommen haben; aber da er in seinen Anmerkungen zum Matthäus die Castration selbst verwirft und sie eine Thorheit nennt, die den Menschen um seinen Verstand bringen könne, so hat man Ursache, an der Wahrheit jener Tradition zu zweifeln (Huetii Origeniana lib. I. c. 1. §. 10.). Es bliebe demnach nur noch die Stelle übrig, wo Paulus den Herolden der Beschneidung ein gänzliches Abschneiden der Geschlechtstheile (ἀποκόψονται Galat. 5, 12.) anzurathen scheint, was nach Diodor von Sicilien (l. III. c. 31.) die arabischen Troglodyten allerdings in gewissen Fällen zu thun pflegten. Aber wie stark und sprechend auch dieses Wort des Eifers seyn mag, so ist es doch in keinem Falle eigentlich zu nehmen, sondern drückt nur den Unwillen des Apostels gegen die Zudringlichkeit hyperorthodoxer Rabbinen aus. Da der Geschlechtstrieb mit dem Lebenstrieb, und dieser wieder mit der Kraft des Willens in genauer Verbindung steht; so ist die Entmannung als eine Sünde gegen die Menschheit und gegen die moralische Persönlichkeit des Verstümmelten doppelt tadelnswerth, und man muß es daher christlichen Höfen, namentlich aber den Geistlichen der römischen Kirche zum gerechten Vorwurfe machen, daß sie durch Anstellung dieser Unglücklichen in den Kapellen, oder bei dem öffentlichen Kirchengesange zur Erhaltung und Fortpflanzung dieser Grausamkeit beitragen und den christlichen Cultus entweihen. Das Ausreißen gesunder Zähne, um fremdem Mangel zu Hülfe zu kommen, haben selbst berühmte Aerzte als schädlich verworfen (Richters System der Chirurgie B. 4. S. 141.). Einige haben auch das Abschneiden der Haare und Locken, ja sogar das Bescheeren der Bärte verboten, weil dadurch der Natur im Laufe der zu oft wiederholten Reproduction die Nervenkraft entzogen und ein gewisser Stumpfsinn des Verstandes befördert werde, den man bei unbeschornen Nationen nicht finden soll (Hufelands Journal der praktischen Heilkunde B. 16. St. 3. S. 86 f.). Das kann

aber, wie Geschichte und Erfahrung lehrt, nur von dem Mißbrauche des Haarabschneidens und der Depilation, in Verbindung mit andern Handlungen der Weichlichkeit gelten, weil man sonst auch die Nägel nicht verkürzen, sondern sie zu Klauen gestalten müßte. Das heißt Mücken seigen (Matth. 23, 24.) und sich den Weg des Lebens mit Fußangeln der Pflicht bestreuen. Da indessen in dem menschlichen Körper auch der kleinste Theil ein Gegenstand der göttlichen Vorsehung (Matth. 10, 29.) und seine Function in der Wechselwirkung der übrigen zur Erhaltung des Ganzen mehr, oder weniger nothwendig ist; so müßen auch die oben angeführten Handlungen aus den schon beigebrachten Gründen gemißbilligt und nur dann als zuläßig erachtet werden, wenn ein drohendes Uebel die Aufopferung des einzelnen Gliedes zur Rettung des Lebens nöthig macht. Furchtsam haben sonst gefährliche Fieberkranke ihre Zuflucht zu dem Gebrauche von Arsenik genommen (Gmelins Reise durch Sibirien Th. 1. S. 459 f.), das ihnen, obschon als ein verzweifeltes Mittel, nun selbst von weisen Aerzten gereicht wird.

Michaelis Moral Th. 1. S. 325. Voltaire dictionnaire philosophique unter inoculation. Chénier recherches historiques sur les Maures. Paris 1787. t. III, p. 182. s., wo sich über den Ursprung und die ersten Versuche der Blatternimpfung auch für den Sittenlehrer wichtige Nachrichten finden.

§. 119.

Verwahrungsregeln gegen den Selbstmord.

Die Nichtachtung des Lebens, von der nur ein Schritt zur Selbstentleibung ist, deutet überall auf Fehler der Staatsverfassung, der Erziehung und der sittlichen Bildung hin und muß daher schon frühe durch religiöse Grundsätze vertilgt werden. Wiederholte Betrachtungen über den Werth des Lebens, Bewahrung eines

reinen Gewissens, Aufmerksamkeit auf den sittlichen Gewinn der Leiden, der feste Entschluß, dem Zufall nichts zu überlassen, wo man seiner mächtig werden kann, und die schnelle Ueberwindung der ersten Regung des Lebensüberdrusses können hier als heilsame Verwahrungslehren empfohlen werden.

Versuchungen zum Selbstmorde kommen gemeiniglich dann erst zur Ausführung, wenn sie lang in der Seele gepflegt und unterhalten worden sind. Es ist daher klug und weise, sich schon frühe gegen sie zu waffnen, da wohl nicht leicht ein Mensch so glücklich ist, daß er nicht zuweilen seines Daseyns überdrüssig werden sollte. Darum lerne Jeder

1) sein Leben als einen sichtbaren Beweis der über ihm waltenden Vorsehung betrachten. Unser körperlicher Organism ist ein harmonisches Zusammenwirken der mannichfachsten Kräfte, die nur eine höhere Macht und Weisheit erhalten, leiten und zum Fortbestehen unseres Lebens vereinigen kann. Jeder Schlag unseres Herzens, jede Bewegung unserer Pulse hängt von dem Einflusse einer höheren Gewalt ab; die kleinste Veränderung in unserem Herzen, in unserem Gehirn, in unserem Nervensystem würde vollkommen hinreichen, unserem sinnlichen Daseyn ein Ende zu machen. Ist nun aber Gottes Weisheit wirksam in der Erhaltung meines Lebens, so muß sie auch wirksam in der Leitung meines Schicksals seyn. Der mir das höhere Geschenk des Lebens verleiht, wird mir auch die nöthigen Güter desselben nicht versagen (Matth. 6, 27.). Ich kann mein Leben nicht zerstören, ohne undankbar und ein Frevler zu seyn.

2) Er erhalte sein Gewissen rein von den Vorwürfen des Unrechts (Hiob 27, 6.). Schmerzen des Körpers und äußeres Unglück allein beugen den Menschen noch nicht; bei einem reinen Gewissen hat er immer noch

Kraft und Muth, den Schlägen des Schicksals zu widerstehen (2. Kor. 4, 8.). Hat er sich aber durch seine Handlungen von Gott entfernt; weiß er sich der Untreue, der Unredlichkeit, eines geheimen Verbrechens schuldig; hat er namentlich in schnöder Wollust seine besten Kräfte aufgezehrt, dann bricht die Schwermuth über ihn ein, wie ein mächtiger Feind; dann geht dem beschränkten Gemüthe jeder Stern der Zukunft unter; dann kämpfen Ehrgeiz und Schwachheit in der Seele und bringen den Unglücklichen zur Verzweiflung. Wer hingegen reines Herzens ist, darf nur eine gute That vollenden, er darf nur einem Armen beistehen, einem Freunde die Hand reichen, einen Blick zum Himmel richten, um sich wieder mit dem Schicksale auszusöhnen; nur der, welcher den Sinn für Pflicht und Tugend verloren hat, ist fähig, sich selbst zu morden. Eben so oft überdenke er

2) den großen Gewinn der Leiden und Widerwärtigkeiten für seinen Geist. Wärst du nur zum Genusse der Außenwelt vorhanden, so müßte es dir freilich schmerzlich seyn, deine Jugendzeit zu vertrauern, deinem Vergnügen zu entsagen und bei deiner Hinfälligkeit wenig leisten und wirken zu können. Aber als vernünftiges Wesen bist du zunächst für dich selbst und zur sittlichen Veredelung deines Innern vorhanden (Ephes. 3, 16.). Darum sind Leiden und Unfälle für dich von hohem Werthe; sie reißen dich von der Außenwelt los; sie erhöhen deine innere Freiheit und öffnen dir ein weites Feld zu den herrlichsten Tugenden; sie wecken deinen Muth bei dem Gedanken, daß sie genau auf deine Kraft und Persönlichkeit berechnet sind (1. Kor. 10, 13.); sie knüpfen dich näher an Gott und den Himmel (Röm. 8, 18.). Durch Traurigkeit wird das Herz gebessert (Pred. Salom. 7, 4.) und das Vertrauen auf Gottes Beistand und Hülfe geweckt (Psalm 42, 12.). Sinnliches Wohlseyn und sittliche Unreife gehen oft genug Hand in Hand (Psalm 73, 3.), während der Bessere leidet und duldet, um noch besser und

dadurch der bleibenden Freude würdig zu werden (Hebr. 12, 6.).

4) Er suche überall, wo er es vermag, den Zufall zu beherrschen, um nicht als ein Opfer der Unvorsichtigkeit, oder Verwegenheit zu fallen. Der Leichtsinnige spielt mit dem Feuergewehr, sucht im Ungewitter den Schutz eines hohen Baumes, erklimmt ein schroffes, verwittertes Gemäuer, schläft am Ufer eines tiefen Stromes, oder am Rande eines Abgrundes ein, mischt sich in das Gedränge des Volks, achtet auf Warnungszeichen in den Straßen und Flüssen nicht, weil er auf einen glücklichen Zufall rechnet. Unzählige Menschen haben durch diese Unbesonnenheit das Leben verloren und sind mittelbar ihre eigene Mörder geworden. Dieser Gedankenlosigkeit zu begegnen, ist Pflicht für jeden weisen Menschen; Sicherheit und Mangel an Vorsicht in dem Rathe eines Feldherrn hat oft die zahlreichsten Heere zu Grunde gerichtet; wer sich ohne Noth in Gefahr begiebt, der wird ein Opfer derselben (Sir. 3, 27.), wer aber Alles mit Weisheit berechnet, der wird entrinnen (Sprüchw. 28, 26.). Dabei begegne Jeder

5) schon dem ersten Gefühle des Lebensüberdrusses mit Muth und Entschlossenheit. Niemand wird plötzlich ein Heiliger und mit einem Male ein Selbstmörder. Hiob wünschte sich den Tod (7, 15 f.) und würde ihn vielleicht gesucht haben, wenn ihn der Trost seiner Freunde und Gott selbst nicht gerettet hätte. Paulus hingegen weis't schon den sich regenden Wunsch eines frühen Todes durch den Gedanken an seine Pflicht zurück (Phil. 1, 23 f.). Man muß leben und gern leben, so lang es Gott gefällt; der Tod kommt noch immer früher, als wir es ahnen. Sendet ihn Gott, so erwartet man ihn mit Hoffnung und Vertrauen (2. Tim. 4, 7.); beschleunigt man ihn aber selbst, so begleitet ihn immer Furcht und Schrecken (Psalm 139, 7.). Es ist daher Pflicht, schon den ersten Gedanken an die Verletzung des Lebens mit Unwillen

und Abscheu zurückzuweisen, daß Glaube und Vertrauen obsiege und die Geduld erzeuge, welche edler ist, als falsche Seelengröße (Sprüchw. 16, 32.).

Luthers zwei Trostschreiben an einen schwermüthigen Hauptmann (Werke Th. 10. S. 2050 f. nach Walch); Zollikofers zwei Predigten über den Werth des Lebens und der Gesundheit, in s. Predd. über die Würde des Menschen. Leipzig 1784. B. 1. S. 73 ff. Wie unwürdig es sey, seine Leiden durch einen freiwilligen Tod zu endigen: in m. Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1803. 2te Ausg. B. 1. S. 91 ff.

§. 120.

Von der Mäßigkeit.

Positiv hängt die Erhaltung des Lebens (§. 115.) vorzugsweise von der **Mäßigkeit** und **Uebung** unserer **körperlichen Kräfte** ab. Die Mäßigkeit, oder Weisheit in der Verwaltung der Lebenskraft besteht, so weit sie sich auf unseren Organism bezieht, in der **Frugalität**, **geregelten Thätigkeit**, und **vernünftigen Leitung des Geschlechtstriebes**. Sie ist eine nothwendige **Bedingung** unserer **Vollkommenheit**, unserer **Tugend** und unseres **Lebensglückes**, und wird durch die **Beispiele** der **edelsten Menschen**, so wie durch die **bestimmtesten Gebote** der **heiligen Schrift** empfohlen.

Der Kanon der positiven Selbstpflicht in Rücksicht des Lebens lautet also: **erhalte nicht nur die Summe der dir verliehenen Lebenskräfte, so weit du es vermagst, sondern suche sie auch zu vermehren und zu erhöhen.** Dieses Gesetz umfaßt zwei Puncte, die **Mäßigkeit** und körperliche **Uebung**. Verlängern kann zwar der Mensch sein Leben nicht **an sich**, weil ihm nach einem höheren Welt-

plane nur eine bestimmte Zahl von Tagen zugemessen; folglich auch in der ihm unbekannten Ordnung der Zukunft auch sein Ende schon unwiderruflich bestimmt ist (Psalm 139, 16. Matth. 6, 25.); aber er vermag das doch relativ, in Beziehung auf sein Gefühl und seine Hoffnung, der Natur und Selbstliebe sehr ferne Grenzen gesetzt hat, und nach dieser subjectiven Ansicht des Lebens hat er auch lediglich die Pflicht der Selbsterhaltung zu bemessen (Hufelands Kunst, das menschliche Leben zu verlängern. Jena 1805.). Die hier so wichtige Tugend der Mäßigkeit kann nun in einem doppelten Sinne genommen werden; einmal im Allgemeinen als besonnener Gebrauch aller unserer Kräfte (σωφροσύνη), oder als die Kunst, in allen Dingen, auch in Worten (γλώσσης κρατεῖν, nach Anacharsis bei dem Diogen. Laert. I. 8. 5.), Maaß und Ziel zu halten; dann aber, in besonderer Beziehung auf das sinnliche Leben, als weise Verwaltung unserer organischen Kräfte (temperantia), von welcher hier ausschließend die Rede ist. Nach dieser Beschränkung des Begriffes rechnen wir aber zu ihr

1) die Frugalität, oder weise Ordnung in dem Genuße der Nahrungsmittel, sowohl der Speisen, als Getränke. Der Vernünftige nimmt

   a) von beiden nicht mehr zu sich, als er bedarf, seine Lebenskraft zu unterstützen und sie weiter auszubilden. Andere Menschen leben, um zu essen, ich aber esse, um zu leben, lehrt Sokrates (Diogen. Laert. l. II, 5. 16.). Maaß und Zeit des Genusses für jeden Einzelnen zu bestimmen, ist zwar nicht möglich, weil hier Vieles von dem Einflusse des Klima's, Temperamentes, des Alters, Berufes und der Gewohnheit abhängt. Die nördlichen Völker essen stärker, als die südlichen, die Russen ungemessener, als die Italiener. Maximin der Thracier aß täglich vierzig Pfunde Fleisch und trank dazu einen capitolinischen Eimer Wein, ohne sich, wie er meinte, bei seinem ungeheuren Körperbaue zu übernehmen (Capitolini Maximinus c. 4.); Renaud, Erz-

bischof zu Bourges, im sechzehnten Jahrhundert, hatte ein so heißes Blut, daß er nur zwei Stunden schlief, aber achtmal des Tages eine Mahlzeit zu sich nahm, ohne sich zu überladen (Collection des mémoires particuliers relatifs à l'histoire de France. Paris 1789. t. LIII. p. 240 f.). Der Oestreicher läßt sich's gefallen, viermal des Tages bei einer wohlbesetzten Tafel glücklich zu seyn, während der Sachse oft nur einmal, wie Friedrich der Große und Kant, sich mit einer, oder doch nur wenigen Schüsseln begnügt. Die allgemeine Regel bleibt daher nur diese, die Nahrungsmittel wie die Luft und die Arzneien, zur Restauration, aber nicht zur Unterdrückung und Zerstörung der organischen Kräfte zu genießen (ut reficiantur vires, non opprimantur. Cicero de senectute c. XI.) und, was die Zeit des Genusses betrifft, die Ordnung der Natur immer höher zu stellen, als die Unsitte der späten Tafelfreuden. Dem gesunden Appetite läßt ein großer Arzt der Vorzeit noch mehr Recht widerfahren, als die Moral (bis die potius, quam semel capere cibum et semper quamplurimum prodest sano. Celsus de medicina lib. I. c. 1.). Bei diesem Genusse nimmt der Weise

b) zuerst Rücksicht auf die Heilsamkeit der Nahrungsmittel und dann erst auf ihren Wohlgeschmack. Auf die Schmackhaftigkeit der Speisen und Getränke zu achten und sie in Rechnung zu bringen, ist zwar keinesweges unvernünftig; denn dazu hat der Mensch feinere Organe des Geruchs und Geschmacks erhalten, und die Erde mit allen ihren Früchten und Erzeugnissen ist ihm zinsbar (Psalm 8, 7.). Es war daher ohne Zweifel eine ängstliche Thorheit des großen Pascal, daß er in seinen letzten Jahren die Speisen nicht mehr kaute, sondern verschlang, um nicht durch Leckerhaftigkeit zu sündigen. Nur Barbaren essen Wurzeln und rohes Fleisch, während dumme und faule Völker nicht einmal jagen und fischen mögen, ihren Unterhalt herbeizuschaf-

fen. So verzehrt der Otomake am Oronoko zähen Letten, aus dem er im Winter Kugeln dreht, die er am schwachen Feuer bratet, bis zum Gewichte eines Pfundes, und das unter einem Himmelsstriche, wo der mittelmäßigste Fleiß die herrlichsten Früchte erzeugen würde Humboldts Ansichten der Natur. Tübingen 1808. B. 1. S. 142 f.). Die Gaumenlust ist daher nicht unwichtig für Industrie, Cultur und Handel, und, wenn sie sündigt, so wird sie von dem gerechten Fiscus durch strenge und goldne Gesetze gestraft und in Schranken erhalten. Aber dieser Nervenkitzel darf doch nur ein untergeordneter Antrieb zum Genusse der Nahrungsmittel seyn. Es kann Fälle geben, wo man sich auf die einfachste Kost beschränken und mit den Thieren des Feldes aus einer Quelle schöpfen muß, um sein Leben nicht zu verkürzen, oder es durch künstliche Reitze zu schwächen und in ein beständiges Siechthum zu verwandeln. Der Begriff der Mäßigkeit umfaßt aber auch

2) eine wohlbemessene Thätigkeit in allen Arbeiten und Geschäften. Das Leben selbst ist Bewegung; jeder Schlag des Herzens bringt dem Menschen neuen Impuls zur Geschäftigkeit, von der die Erhaltung seines körperlichen Wohlseyns abhängt. Aber diese Thätigkeit muß abgemessen seyn, sowohl extensiv in Rücksicht auf den Umfang der Arbeit, als intensiv in Beziehung auf die nöthige Seelenruhe. So zerstört der Landmann, der Handwerker und Künstler seine Gesundheit oft durch die zu beharrliche Anstrengung seines Körpers, wenn er ihm nicht die nöthige Zeit der Ruhe und des Schlafes gestattet. So schwächt sich der Dichter, der Gelehrte und Geschäftsmann häufig durch eine überreizte, exaltirte, von der Begeisterung, dem Ehrgeitze, dem Drange von Anderen aus der normalen Bewegung gebrachte Thätigkeit, der dann Ermattung, Schwäche, ein frühes Alter, oder ein beschleunigter Tod folgt. Endlich ist

3) zur Mäßigkeit auch die Beherrschung des Ge-

schlechtstriebes (κρατεῖν τῶν αἰδοίων. Anacharsis), namentlich in Rücksicht der stummen Sünden, wo sich der Mensch zum Gegenstande der Geschlechtslust macht (quaerit se natura, nec inuenit), zu rechnen. Da aber diese Handlung noch als Verletzung einer Nächstenpflicht zu betrachten ist; so wird unten von ihr besonders die Rede seyn.

Die Mäßigkeit im vollen Umfange des Wortes ist eine sehr wichtige Pflicht, denn es hängt von ihr

1) die Vollkommenheit des Menschen ab. Er kann das, was er dem Geiste und Körper nach werden soll, nur durch die Entwickelung seiner Kräfte werden; diese wird unmittelbar durch Mäßigkeit befördert. Der Organism erhält durch sie seine volle Stärke; der Geist ist immer frei und heiter; die Neigungen und Leidenschaften bleiben in dem gehörigen Gleichgewichte mit der Vernunft. So erzählt der Florentiner Cornaro, er habe nicht nur seine zerrüttete Gesundheit durch eine strenge und abgemessene Lebensweise wieder hergestellt, sondern sey auch seit dieser Zeit frei von den Stürmen jener heftigen Begierden und Leidenschaften gewesen, die ihn vorhin zu vielen Thorheiten verleitet hatten. Wie ein Baum, eine Pflanze nur dann volle Blüthe und Schönheit gewinnt, wenn sie gleichförmig gewartet und gepflegt wird; so kann auch der Mensch nur durch ein bestimmtes Maaß der Nahrung, Bewegung und Uebung jene Gesundheit des Geistes und Körpers erhalten, welche die Bedingung seiner Vollkommenheit ist.

2) Von der Mäßigkeit hängt zugleich die Tugend des Menschen ab. Wer sich eines hellen und klaren Bewußtseyns, einer ruhigen Seelenstimmung und einer gleichförmigen Erregung seiner Kräfte erfreuet, der ist auch für die Erkenntniß der Wahrheit und seiner Pflicht empfänglich, gegen die Täuschungen der Einbildungskraft und des sinnlichen Scheins gesichert, also in der Stimmung, wo es ihm leicht wird, sich die Einheit des sittlichen Le-

bens zu erhalten, auf welcher die Würde des Menschen und sein höchstes Glück beruht. Wer den Zusammenhang dieses geistigen Lebens täglich zerreißt und wieder von Neuem anknüpft, der kann auch nie weise, nie vollkommen und glücklich werden. Das ist aber unvermeidlich der Fall bei jedem Unmäßigen, weil bei ihm Ueberreizung und Betäubung beständig wiederkehren; Ueberspannung und Niedergeschlagenheit wechseln unaufhörlich in seiner Seele; er ist heftig, zornig, gewaltthätig, wollüstig, verstimmt und schwermüthig; und was das Traurigste ist, er erschwert sich durch die Folgen seiner Sünde sogar die Möglichkeit der Besserung, weil er bei der Erschöpfung seiner Kräfte zu immer stärkern Reizen fortschreiten muß, seinen bebenden Nerven eine neue Spannung zu verschaffen. Diese psychologische Schwierigkeit, sich zu bessern, die bei dem Trunkenbolde und Onaniten mit jedem Tage wächst und stufenweise bis zur Unmöglichkeit, der Sünde zu entsagen, der relativen wenigstens, fortschreitet, ist unter allen Früchten der Unmäßigkeit die verderblichste und stellt wieder als Gegensatz die Folgen der Mäßigkeit in das herrlichste Licht. Denn begreiflich muß diese

3) auch das wahre Lebensglück des Menschen sowohl durch die Erreichung eines hohen Alters, als durch die innere Empfänglichkeit des Gemüthes für die Freuden des Lebens befördern. Masinissa, äußerst gemessen in seiner Lebensweise, zog noch im neunzigsten Jahre als ein muthvoller und kräftiger Greis gegen die Karthager zu Felde; Paul, der Eremite des dritten Jahrhunderts, wohnte vom sechzehnten bis zum hundert und dreizehnten Jahre in einer Grotte, wo er sich von Datteln und Wasser nährte; die Hindus leben nach Perrin darum lang und heiter, weil sie fast ausschließend nur Reiß und Pflanzenkost genießen; die Trappisten wissen nichts von hitzigen und epidemischen Krankheiten und sterben fast immer eines späten und leichten Todes mit vollem Bewußtseyn bis auf den

letzten Augenblick (Memoires de Mad. Genlis t. III. p. 228.); die weisesten Menschen aller Zeiten, wie Cyrus, Julian, Friedrich der Große, Kant u. A., waren Freunde der Mäßigkeit. Das Alter der Meisten ist nur darum so freudenleer, weil sie das Vergnügen im zwanzigsten Jahre tödten, im dreißigsten vollgenießen, im vierzigsten erst anfangen, mit ihm hauszuhalten, im fünfzigsten es suchen und im sechzigsten es schmerzlich vermissen (Dütens mémoires d'un voyageur, qui se repose. Paris 1806. t. I. p. 353.).

4) Die Mäßigkeit wird uns auch in der Schrift und namentlich durch das Beispiel Jesu und der Apostel dringend empfohlen (Sirach 37, 34. 31, 32. Röm. 13, 13. 2. Petr. 1, 6.).

Luciani macrobii in den opp. tom. VIII. S. 114 f. ed. Bipont. Hufeland a. a. O. Marsil. Ficinus de studiosorum sanitate tuenda, seu de vita producenda. libr. III. in s. opp. Paris 1641. t. I. p. 482 f. Cornaro's Vorstellung von dem Nutzen eines nüchternen und mäßigen Lebens. 1796. Schröter, das Alter und das untrügliche Mittel, alt zu werden. Weimar 1803.

§. 121.

Die Unmäßigkeit.

Der Gegensatz dieser Tugend ist die Unmäßigkeit, oder Ueberreizung der Lebenskraft, sowohl im Genusse der Nahrungsmittel, als durch zu große Anstrengung der Kräfte des Geistes und Körpers, und eine unbemessene Befriedigung des Geschlechtstriebes. Dieses in allen seinen Gestalten die Menschheit entehrende Laster ist die Quelle vieler Krankheiten und Sünden, das Grab aller sittlichen Cultur und mit den Grundsätzen des Christen auf keine Weise zu vereinigen. Je größer und all-

gemeiner aber die Versuchungen zu dieser Sünde sind, desto nöthiger ist es, ihnen durch eine weise Erziehung, eine gemessene Diät, bestimmte Ordnung in Geschäften und sittliche Ansichten von dem Werthe der Geschlechtskraft zu begegnen.

Unmäßigkeit (intemperantia) ist die Thorheit in der Verwaltung der uns anvertrauten Lebenskraft, oder das Stürmen in unsere organische Natur, weil man sich mehr körperliche Kräfte zutraut, als man wirklich besitzt. Zunächst geschieht das a) durch Gefräßigkeit (voracitas, ingluvies), wenn man die Speisen ohne Auswahl, in unverhältnißmäßiger Quantität und aus bloßer Leckerhaftigkeit und Lüsternheit genießt. Die Auswahl der Speisen machte bei den alten Aegyptern, Hebräern (3. Mos. 11, 2 f.), bei den Hindus, und macht noch jetzt bei einem Theile der Christen einen Gegenstand der Religionslehre aus, über den uns zwar Jesus und die Apostel (Matth. 15, 17.) eine größere Freiheit gestatten, der aber doch diätetisch und disciplinarisch nicht übersehen, oder gar verachtet werden darf. Jedem Volke sind die Früchte und Erzeugnisse seines Landes auch die ersprießlichsten und heilsamsten; ausländische Gewürze und Speisen haben in der Regel einen klimatischen Reiz, der unserem Organism nicht vollkommen zusagt; der zu häufige und durch Pflanzenkost seiner Schärfe nicht entbundene Fleischgenuß wirkt durch die große Blutanhäufung nachtheilig auf den Körper und Geist, wie das Beispiel der Fleischer und ihrer wohlgenährten Familien lehrt; und jeder einzelne Mensch ist wieder durch seine Constitution und Complexion an einen besondern Kreis von Nahrungsmitteln gewiesen, aus dem er, von seinem Instincte geleitet, nicht leicht heraustreten sollte. Den mosaischen Speiseverboten, wie schwer auch nun ihre Nomenclatur zu entziffern seyn mag, wäre daher nach Spencer, Bochart und Michaelis gar wohl eine neue und zeitgemäße Bearbeitung zu wünschen. Die unverhältnißmäßige Quantität des Speisegenusses erläutert man in der Regel

nur durch auffallende Beispiele, wie, wenn Vopiscus erzählt (Aurelianus c. 50.), ein bekannter Vielfresser habe vor dem Kaiser Aurelian ein wildes Schwein, ein junges Schwein, einen Hammel, hundert römische Brote und einen Eimer Wein zu sich genommen; oder wenn wir von den Kirgisen lesen, der Mann von gesundem Appetite verzehre in einer Mahlzeit ein Schaaf, dessen Fettschwanz allein zwanzig Pfunde wiegt. Es gibt aber auch unter uns Deutschen der Kirgisen viele, und die Zahl der Mahlzeiten, wo jeder Einzelne über das rechte Maaß des Tafelgenusses hinausgeht, ist viel größer, als der, wo er gesättigt und gestärkt zu seiner Arbeit zurückkehrt. Durch große Leckerhaftigkeit (gourmandise) zeichneten sich bekanntlich die Römer aus (Macrobii saturnal. l. II. c. 9.), die mit dem Wohlgeschmacke der Zubereitung auch die Lüsternheit des Gaumens verbanden und die kaum genossene Mahlzeit gewaltsam ausstießen, um wiederholt von Neuem zu speisen. Sie kamen hier mit den Kamtschadalen und Californiern überein, von welchen Begert meldet, daß sie gebratenes Fleisch, stückweise an Fäden gebunden, wenn sie einige Klaftern zu sich genommen haben, an dem verschlungenen Faden wieder aus dem Magen ziehen, um den lieblichen Schmaus von Neuem zu beginnen. Diese Unsitte ist zwar verächtlicher, aber nicht schädlicher, als die Gewohnheit unserer Tage, den Gaumen durch großen Wechsel und die künstliche Zubereitung mannichfaltiger Speisen zu reizen und die Küche, wie die Römer nach Apicius (de re coquinaria) thaten, durch Buhlkünste der Wohlschmeckerei (almanac des gourmands) in ein Bordell des Magens zu verwandeln (Streit des Luxus und der Nüchternheit in Prudentii psychomachia v. 310 ff.). Eben so häufig äußert sich die Unmäßigkeit auch b) durch Trunkenheit (ebrietas), oder den unverhältnißmäßigen Genuß der flüssigen Nahrungsmittel, welcher nicht Löschung des Durstes, sondern Befriedigung des Wohlgeschmacks und Erregung der Lebensgeister zum Zwecke hat. Diese Sünde hat der Abstufungen viele. Auf der ersten Stufe stehen die Wasserschwelger, es sey

nun, daß sie aus dem wohlschmeckenden Nil, oder aus mundenden Heilquellen, oder aus gemeinen Quellen schöpfen; denn bekanntlich hat Theden den Hypochondristen diese Sündfluth des Magens und der Eingeweide zur Linderung ihrer Beschwerden empfohlen. Den nächsten Rang nehmen die Thee- und Caffecoterien ein, die mit einem gemeinschaftlichen Kitzel des Gaumens und der Nerven beginnen und mit einem geläufigen Zungenspiele endigen. Ganz verwandt damit sind die betäubenden Reitze des Kawahtrankes der Südseeinsulaner, des Bethels, Haschischa der Mauren (Höst Nachrichten von Marokko. Kopenhagen 1781. S. 110.), des Moukamor der Kamtschadalen (Lessep voyage de Kamtschatka. Paris 1790. t. II. p. 82.), des Opiums der Türken und des nun so gemeingewordenen Tabaks. Diese narkotischen Reitze (νηπενθές, Odyss. IV, 221.) haben mit den Pharmaken der Alten eine große Aehnlichkeit und sollen, wenn Hunger und Durst gestillt sind, die Nerven in eine gewisse Spannung, das Gemüth in eine behagliche Stimmung versetzen, (Meiners und Spittlers histor. Magazin I, 1. S. 124 f. II, 577. IV, 95. V, 238 ff.), die aber bei dem Uebermaße jener Mittel leicht in eine Art von Berauschung übergeht. Auf der dritten Stufe stehen die Mitglieder der Bier- und Weinsocietäten, die jenseits des Aequator zuerst Laune, Gram und häuslichen Kummer, aber auch bald sich selbst und die Erinnerungen ihrer Vernunft vergessen. Zur höchsten Stufe der Trunkenheit führt der übermäßige Gebrauch betäubender Getränke von durchdringenden Reitzen, wie der schäumenden, zusammengesetzten, mit Gewürzen versetzten Weine und Liqueure, der nicht nur Gesundheit und Leben in Gefahr setzt, sondern auch oft zu den größten Verbrechen verleitet. Die Blutmenschen der französischen Revolution haben sich gewöhnlich erst durch diese Getränke betäubt, ehe sie ihre Greuel und Missethaten vollbrachten. Der übermäßige, oder nur habituelle Gebrauch des Biers, Weins und Branntweins, namentlich des letzten, welcher die Sittlichkeit der einfachsten Naturmenschen in kurzer Zeit zerrüttet (Der Gefangene unter den Wilden in

Nord-

Nordamerika nach Hunter. Dresden 1824. Th. 3. S. 136 f.), bietet dem Psychologen Stoff zu den wichtigsten Bemerkungen dar. Es ist merkwürdig, daß, während sich die Stimmen aller Moralisten in der Verurtheilung der Gefräßigkeit als eines Lasters thierischer Rohheit vereinigen, doch andere glimpflicher von der Trunkenheit zu sprechen kein Bedenken trugen. Da meint der Eine, wer nicht den Muth habe sich zu betrinken, der habe „ein bös Stück gethan, oder woll's begehen (Wischarts Gargellantua nach Rabelais 1591. S. 191.)“; da will der Andere die Mühseligkeiten seines Berufes und seiner Lage bei einer vollen Flasche vergessen; da kann ein Dritter nicht arbeiten, dichten und erhabener Gedanken nicht mächtig werden, wenn er sich nicht vorher durch Wein ermuthigt hat; da will ein Vierter durch einen kräftigen Trunk seine praktische Vernunft stärken; ja es fehlt sogar nicht an andächtigen Trinkern, die sich durch starke Getränke im Stillen (wie Cromwell) zur frommen Beschaulichkeit erheben wollen. Nun läßt sich zwar nicht läugnen, daß die Voracität den Menschen tiefer erniedrigt, als die Trunkenheit, weil die Freßbegierde rein thierisch ist und nicht von fern durch einen idealen Schein der Phantasie veredelt wird. Aber wenn der Mißtrauische nicht trinkt, um sich selbst nicht zu verrathen, so folgt hieraus nur, daß er den Grund des Argwohns meiden, nicht aber, daß er in der Trunkenheit sein Inneres zur Schau tragen soll, wozu überhaupt Niemand verpflichtet ist. Eben so unweise handelt ein Anderer, der, wie Luther sagte, die Vergessenheit seines Kummers in der Kanne sucht; denn ein Uebel vergessen, heißt noch nicht es aus dem Wege räumen, und wenn die Betäubung vorüber ist, kehrt es gemeiniglich mit doppelter Last zurück. Arbeiten, die man in bacchischer Begeisterung unternommen und vollbracht hat, sind nicht nur zerstörend für Gesundheit und Leben, sondern tragen auch häufig das Gepräge der Ueberspannung und Unordnung, des falschen und verkehrten Genius, der sie erzeugt hat. Der Wein weckt den Witz und Muth, aber nicht den Verstand, und die stille Muth

der frömmelnden Trinker beweist nur, daß sie alle Thorheiten und Sünden mit ihrer Andächtelei zu vereinigen wissen. Eine andere Gattung der Unmäßigkeit ist die unweise Thätigkeit, oder zu große Anstrengung der Kräfte des Geistes und Körpers, die mit der Summe dessen, was Nahrung, Ruhe und Schlaf in dem Organism reproducirt, in keinem Verhältnisse steht. Diese Anstrengung überschreitet die naturgemäßen Grenzen entweder extensiv, oder intensiv. Extensiv fordert die Oekonomie unseres Körpers eine gleiche Eintheilung des Tages in ernste und eigentliche Arbeit, in den Genuß der Nahrung und Zerstreuung, und den restaurirenden Schlaf. Wer nun länger in seinem Berufe arbeitet, die Nahrungsmittel eilig verschlingt, sich die nöthige Erholung, ja selbst die Ruhe des Schlummers versagt, um die geraubte Zeit geitzig seinem Tagewerke zuzulegen, der verliert nicht nur die Tüchtigkeit zur ordentlichen und beharrlichen Vollendung seiner Geschäfte, sondern versetzt sich auch in einen Zustand der Erschöpfung, die das Leben verkürzt, oder doch die Quelle eines langen Siechthums wird. Intensiv aber sollen die Kräfte des Geistes und Körpers nur so weit erregt und angestrengt werden, daß sie einer beharrlichen Thätigkeit fähig sind; denn was ein gemessener Schritt für den Fußgänger und selbst für den Läufer ist, das ist der dynamische Tact, oder die im richtigen Verhältnisse zur Constitution des Körpers bemessene Mobilität der Kräfte, für den Arbeiter, er mag nun Landmann, Handwerker, Künstler, oder Gelehrter seyn. Der schnellen, gespornten und hastigen Thätigkeit folgt daher immer Mißbehagen und Ermattung, und wenn sie, von Ehrgeiz, Habsucht, innerer Unruhe des Gemüthes und anderen Leidenschaften erregt, habituell wird, so muß sie auch nach kurzen Zwischenräumen die Zerrüttung des Organismus unwiderruflich herbeiführen. Eine dritte Gattung der Unmäßigkeit endlich besteht in der Verschwendung der Lebenskraft durch die unweise Befriedigung des Geschlechtstriebes, es mag das nun in der Wirklichkeit, oder, was noch ungleich verderblicher ist, durch vorherrschende

Täuschungen der Einbildungskraft geschehen. Unzählige Nervenkrankheiten, die das herrschende Uebel unseres überreizten Geschlechtes sind, haben ihren Grund in den Ausschweifungen der Wollust und Selbstbefleckung, die hier wenigstens genannt werden müssen, wenn schon ihre Unsittlichkeit erst an einem anderen Orte erörtert und nachgewiesen werden kann. Wir beschränken uns gegenwärtig nur auf die Pflichtwidrigkeit dieser Handlungsweise, welche

1) schon aus der vernünftigen Natur des Menschen hervorgeht. Denn was für die Thiere der Instinct ist, der sie bei der Wahl und dem Genusse der Nahrungsmittel, so wie in der Zeit und Ordnung der Begattung leitet, das ist für den Menschen die vernünftige Neigung, die ihr rechtes Maaß in sich selbst und in dem ruhigen Bewußtseyn hat (Sirach 30, 33. Pred. Sal. 6, 7.). Mehr genießen und erstreben zu wollen, als unsere Natur verträgt, ist eine Thorheit, die uns in unmittelbarem Widerspruch mit uns selbst versetzt.

2) Die Unmäßigkeit ist eine Sünde der Rohheit, deren zerstörende Folgen für den Körper sich leicht berechnen lassen. Die meisten Vergehungen rächen sich an dem Menschen durch ihre inneren Folgen erst in dem sittlichen Zusammenhange des Weltalls, während sich die Unmäßigkeit schon durch die nächsten Folgen in dem eigenen Leibe zu dem unvermeidlichen Zusammenhange der Natur straft (1. Kor. 6, 18.). Der Gefräßige, der Trunkenbold, der Wollüstige bereitet sich ein Gift, dessen zerstörenden Wirkungen er nicht entgehen kann und das ihm noch überdieß Schmerzen verursacht, die mit dem Reitze eines flüchtigen Genusses in keinem Verhältnisse stehen. Viel Gerichte, viele Krankheiten (multos morbos multa fercula fecerunt. Seneca ep. 95.); selbst der harte Todeskampf vieler Sterbenden ist eine Folge der durch Unmäßigkeit herbeigeführten Unordnungen des Blut- und Nervensystems, welche die stille Auflösung und Entbin-

dung des Lebens hindern und erschweren. Noch mehr entscheidet die Bemerkung, daß die Unmäßigkeit

3) der Tod aller Tugend und sittlichen Bildung ist. Dem nicht genug, daß sie die sthenischen Leidenschaften, Zorn, Freude, Liebe, Ehrgeiz, bis zum Affect steigert, dann in demselben Verhältnisse, wenn die Aufwallung vorüber ist, wieder Laune, Furcht und Gram bis zur Schwermuth, Angst und Verzweifelung verstärkt, und in dieser gedoppelten Verstimmung des Gemüthes den Willen allen Versuchungen zu den größten Uebereilungen, Sünden und Missethaten preis giebt. Sie entwürdigt auch überdieß den inneren Menschen, raubt und beschränkt sein freies Bewußtseyn, lähmt die Kraft zu allen guten Thaten und macht die Besserung immer schwerer, weil ihm die Betäubung seines Geistes allmählig zum Bedürfnisse wird und so jede Rückkehr zur Vernunft und Besonnenheit abschneidet.

4) Die Schrift verwirft die Unmäßigkeit nach allen ihren Aeußerungen, und zwar die Gefräßigkeit und Gaumenlust (Sir. 37, 32. Röm. 13, 13.), die Trunkenheit (Luk. 21, 34. Gal. 5, 21.) und Ueppigkeit der Lust (2. Tim. 3, 4. Joh. 4, 1.), und schließt die Theilnehmer an dieser Sünde ausdrücklich von dem Reiche Gottes aus (Ephes. 5, 5 f.)

Die südlichen und durch den Himmelsstrich, unter dem sie wohnen, für andere Lebensreitze empfänglichen Völker sind bekanntlich in Rücksicht auf Speise und Trank viel mäßiger, als die nördlichen, die im Genusse der Tafelfreuden häufiger, als jene, das Maaß der Natur oft überschreiten. Bei diesem Hange, den der Anstand mehr zu verschleiern, als zu leiten und zu regieren sucht, ist es daher nöthig, schon die Jugend gegen die Unordnungen dieser Lebensweise

1) durch eine weise Erziehung zu verwahren. Wenn der Magen des Jünglings und des Kindes überfüllt, oder doch an künstlich bereitete Speisen und Getränke gewöhnt wird, so ist der folgende Sittenunterricht in den

meisten Fällen zu schwach und unkräftig, die unmäßigen Begierden des Knaben und Jünglings zu beherrschen. Die physische Erziehung der Kinder muß daher nothwendig von dem Grundsatze ausgehen, das zarte und frische Leben mit den einfachsten Nahrungsmitteln zu pflegen, stufenweise zu den stärkeren fortzuschreiten, und die stärksten (Gewürze, Wein) dem Alter aufzusparen. Dabei muß sich

2) der Erwachsene an eine gemessene Diät gewöhnen, von der er nie, oder doch nur in seltenen Fällen abweicht. Was Cornaro that, seine Speisen und Getränke nach der Wage zu bemessen, ist zwar nicht räthlich, da eine reichlichere, oder sparsamere Nahrung oft schon durch Bedürfniß und Instinct angedeutet ist und folglich wahre Restauration der sinkenden Kräfte bewirken kann. Aber das bekannte Waidsprüchlein, welches wöchentlich ein Schmäußchen und monatlich ein Räuschchen zur guten Lebensordnung rechnet, ist keineswegs zu billigen; denn die gesündesten und ältesten Menschen sind immer die gewesen, die sich nie mit Speise überladen, niemals betrunken, sondern ein halbes Jahrhundert und länger, einen Tag so mäßig, wie den andern verlebt haben. Kann doch schon eine Blume in zu fettem Erdreiche eingehen, oder durch Uebergießen in seinem Wachsthume aufgehalten werden; wie sollte man daher dem, wenn schon stärkeren, doch auch zusammengesetzteren Organism des menschlichen Körpers nicht eine gleiche Aufmerksamkeit widmen! Wer nicht einmal sein physisches Leben zu pflegen weiß, dem kann es noch viel weniger um den sittlichen Wachsthum seines innern Menschen zu thun seyn. Dabei ist dem Freunde einer weisen Thätigkeit auch

3) Ordnung und Gemessenheit in den Geschäften zu empfehlen. In Rücksicht auf die Zahl, daß er sich nicht mit Arbeiten belaste, die er mit seiner Kraft nicht zu überwältigen vermag; in Rücksicht auf die Zeit-

folge, daß er nichts auf morgen vertage, was er heute vollenden kann; zuletzt in Rücksicht auf die Gemüthsstimmung, daß er im Zustande der Erregung, Reizbarkeit und Unruhe wenig, oder nichts beginne, sondern die Rückkehr einer ruhigen Fassung abwarte. Viele Dichter, Künstler, Gelehrte und Geschäftsmänner würden die frühe Verkürzung ihrer Tage verhütet haben, wenn sie diese Vorschrift zu der ihrigen gemacht hätten. Endlich begegnet der Unmäßigkeit in der Geschlechtslust

4) die Erinnerung, daß jede vage und einsame Befriedigung derselben ein Verlust der Lebenskraft ist, der den Menschen schwächt, die Reinheit seines Blickes trübt, die Begierde zur Leidenschaft erhebt, dann die Gesundheit in Gefahr setzt und eine Quelle unzähliger Uebel und Leiden wird. Nur in der reinen Liebe findet der Mensch Ersatz für die Mittheilung seiner Lebenskraft nach der Ordnung der Natur; jede andere Lust ist Befriedigung einer wilden Begierde, die, wie die Sättigung eines wilden Hungers, die Krankheit nur vermehrt, die sie heilen soll.

Valerii Maximi dictorum factorumque lib. VIII. c. 13. Charron de la sagesse liv. III. ch. 39. Reinhard von der schädlichen Macht, die das Vergnügen des Essens und Trinkens über die menschlichen Gesinnungen äußert, in s. Predd. Wittenberg 1786. S. 115 f.

§. 122.

Die allgemeine Gesundheitspflege.

Mit der Mäßigkeit ist endlich noch die Sorge für die Erhaltung der organischen Kräfte und der Wiederherstellung der leidenden Gesundheit zu verbinden. Jene besteht in dem Bestreben, den Organen durch Uebung und Abhärtung so viel Ton zu verschaffen, daß sie die zu große Reizbarkeit verlieren

und krankhaften Eindrücken widerstehen. Diese, von der Verachtung und Ueberschätzung der Heilkunde gleich entfernt, wird das Vertrauen auf ihren Beistand immer mit eigener Beobachtung verbinden und zuletzt dem Spruche weichen, daß der Mensch vernünftigerweise nicht wollen kann gesünder zu seyn, als es nach seiner Constitution und dem Laufe der Dinge möglich ist.

Da die Gesundheit in dem Uebergewichte der organischen Kräfte über die chemischen, oder auflösender und schwächender besteht, jene aber im Schooße der Ruhe und Unthätigkeit leicht ermatten; so ist es nöthig, ihnen durch Bewegung und Uebung des Körpers (σωμασκια nach Sokrates) immer neue Stärke zuzuführen. Bei den unteren Klassen der Gesellschaft geschieht das durch die Betreibung ihres Berufes von selbst. Der Tagarbeiter, Landmann, Jäger, Soldat, Matrose findet schon in seinen gewöhnlichen Arbeiten Veranlassung genug, seine Glieder abzuhärten und den freien Umlauf seines Blutes zu befördern. Anders verhält sich das mit den höheren Ständen und einem großen Theile des zweiten Geschlechtes. Entweder führen sie eine sitzende Lebensweise, oder widmen sich nur halben, spielenden Beschäftigungen, die weder dem Körper, noch dem Geiste zusagen, oder sie strengen nur einseitig die inneren Kräfte des Gemüthes an, und versetzen dadurch den Körper in einen Zustand gänzlicher Passivität. Hievon ist die unvermeidliche Folge ein auffallendes Mißverhältniß des Vermögens zu fühlen und zu empfinden, des äußeren und inneren Sinnes, eine zu große Beweglichkeit und Reizbarkeit der Nerven, welche Krämpfe und mit ihnen das Heer chronischer Krankheiten erzeugt, das eine Gemeinplage unserer Zeit und die Verzweiflung der Aerzte ist. Dadurch leidet nicht nur das gegenwärtige Geschlecht, sondern auch das künftige; das Glück der Familien wird in seinen Grundfesten erschüttert und der sittliche Cha-

rakter der Einzelnen mannichfach gefährdet. Kraftlosigkeit, Trägheit, Laune, Unbeständigkeit, Leichtsinn, Exaltation, Schwermuth und krankhafte Aeußerungen der Geschlechtslust, welche **Tissot** und **Salzmann** so lehrreich und warnend beschrieben haben, sind die gewöhnlichen Begleiterinnen dieser thörichten Lebensweise. Wer daher die Pflicht der Selbsterhaltung in ihrem ganzen Umfange erfüllen will, der muß damit anfangen, sich der Weichlichkeit des Körpers des langen Schlafs, der unreinen Luft der Zimmer und Städte, der übelgeleiteten Lesesucht, der ausschließenden Anstrengung seines inneren Sinnes zu entschlagen (Matth. 11, 8.), und dafür durch Bewegung, Rossebändigung, technische Spiele, Fußreisen, Gartenfreuden, Beschäftigungen in der Natur und Pflanzenwelt und die gymnastischen Uebungen, welche die Philosophen Griechenlands und Roms immer weise mit ihrer Geistesbildung verbanden, die freie Bewegung des körperlichen und geistigen Lebens zu erhalten suchen, die eine wesentliche Bedingung unseres irdischen Wohlseyns ist.

Leidet nun, wie es bei der großen Zahl zerstörender Kräfte und Miasmen, die uns von allen Seiten umgeben, oft unvermeidlich ist, unsere **Gesundheit** dennoch; so ist es nicht nur Bedürfniß, sondern auch Pflicht, den **Beistand der Heilkunde** zu suchen, und zwar nach bestimmten **Grundsätzen**, welche die Weisheit des Lebens darbietet und die Erfahrung von allen Seiten bestätigt. Es kommt hier nämlich darauf an,

1) die **Arzneikunde nicht zu verachten**, wie das von großen Männern der alten und neuen Zeit geschehen ist. „Keine Mittel; wir sind eine Lebensmaschine, eine Uhr, die nur eine Zeitlang geht und durch Reparaturen leichter verdorben, als hergestellt wird; die Aerzte wollen Götter der Gesundheit seyn, und sie sind nur Götter der Recepte. Gebt mir äußere Mittel, ich werde sie nehmen; aber dem Inneren meines Körpers Ingredienzen zuzuführen, die auch die stärkste Constitution zerrütten können, dazu werde ich mich nie entschließen. Ich will

nicht zwei Krankheiten auf einmal, die der Natur und die des Arztes (Napoleon in den mémoires du docteur Antommarchi. Paris 1825. t. I. p. 367. 420. s.)." Das sind Kraftworte des personificirten Schicksals, mit welchen sich die Moral nie befreunden wird; denn wie stark die Natur auch seyn mag, so bedarf sie doch im Kampfe mit den andringenden Kräften der Krankheit, der Erleichterung und des Beistandes. Schon die Thiere suchen unter der Leitung des Instinctes zuweilen heilende Kräuter und Mittel; warum sollte das der Mensch nicht thun, welchem Kunst und Erfahrung in vielen bewährten und specifischen Arzneien die Hand bietet (Sirach 38, 4. 12.)! Von der andern Seite ist aber auch

2) die Ueberschätzung der Heilkunde tadelnswerth. Gar viele, sonst gebildete Menschen, überlassen die Sorge für ihre Gesundheit dem Arzte, sie legen ihm, als dem Verwalter ihres Körpers, dieselben Pflichten auf, wie dem Verwalter ihrer Güter; soll dieser Gold schaffen, wenn es vergeudet ist, so fordern sie von diesem die Kraft wieder, die sie verschwendet haben; der Ruhm des Heilkünstlers und die Fülle der Apotheken soll das wieder gewähren, was keine Kunst der Erde zurückrufen kann, die verlorne Kraft und Reizfähigkeit des Lebens. Oft Ultraprotestanten im Reiche des Glaubens sind sie Ultrakatholiken auf dem Gebiete der Heilkunde, die in der Menge und dem Wechsel der Droguen, auch ohne innere Erregung und Erregbarkeit des Organismus, also in einem wahren opus operatum, ihr Heil suchen. Dieser Wahn ist die Schatzkammer der Aerzte (Luk. 8, 43.); aber bei den Thoren, die ihn nähren, ist es umsonst, daß sie viel arzneien, sie werden doch nie heil werden (Jerem. 46, 11.).

3) das Vertrauen auf den Beistand der Heilkunde muß daher immer mit eigener Einsicht und Beobachtung verbunden seyn. Ehre dem Arzt, der weiter sehen kann und soll, wie du (Sirach 38, 1.); aber hüte dich

vor ihm, wenn er flüchtig, mechanisch und immer wechselnd verordnet; hüte dich vor der barbarischen Unwissenheit dessen, der nicht helfen kann und will, und doch den Leidenden mit einer Unzahl vergeblicher Mittel quält; hüte dich vor den Zeloten falscher Systeme, welche mit den Kranken nur Versuche anstellen, die sie zuerst mit Gold und dann auch oft mit dem Leben bezahlen müßen. Ein homöopathischer Arzt kann dem Leidenden durch seine gemessene Diät, durch die Kargheit seiner Mittel und vielleicht auch durch die Miene seines Geheimnisses nützlich werden; denn auch die Krankheit hängt mit der Gesundheit an einem Faden der Continuität zusammen, wie oft das Gute mit dem Bösen. Aber wie man nicht eine Sünde durch die andere heilt, so kann man auch nicht einen Krankheitsreiz durch den andern vertreiben, so lang die Naturgesetze noch irgend einen Einfluß auf die Verordnung der Heilmittel behaupten. „Habe ich zu viel genossen, ich faste; saß ich lang bei meiner Arbeit, ich brachte einen ganzen Tag zu Pferde zu; war ich in großer Bewegung des Blutes, ich widmete vier und zwanzig Stunden der Ruhe, und kam dadurch immer wieder in das volle Gleichgewicht (Napoleon bei Antommarchi I, 126.).“ Das ist doch offenbar das alte hippokratische Princip: Satz und Gegensatz, Wirkung und Gegenwirkung. Das wahre, einen kundigen Arzt ehrende Vertrauen soll daher nicht ein blindes, sondern ein sehendes und reflectirtes seyn, dem eigene Ansicht, Beobtung und Erfahrung vorsichtig und bescheiden zur Seite geht.

4) Ueberhaupt aber muß Niemand gesünder seyn wollen, als er nach der Ordnung der Natur und seiner eigenen Individualität werden kann. Es ist thöricht, das flüchtige Leben noch am Ziele seiner Laufbahn zurückhalten zu wollen (stultum est periturae parcere vitae. Lucanus); thöricht, chronische Krankheiten, die nur vermindert, aber selten ganz gehoben wer-

den können, durch heftige Mittel zu bestürmen; thöricht endlich, eine hypochondrische, nervenschwache, hämorrhoidalische Disposition, von deren stufenweisen Entwickelung unser eigenes Leben abhängt, oder gänzlich ausrotten zu wollen. Jedes Temperament ist eine eigene Art gesund zu seyn; jeder Mensch hat nur einen Normalzustand seiner Gesundheit, dessen Polhöhe er nicht weiter zu verändern vermag. Wer diese einmal gefunden hat, der waffne sich mit stiller Ergebung und erwarte ruhig den Tod, der in Gottes Reiche ohnehin der unvermeidliche Uebergang zu einer bessern Lebensform ist (1. Kor. 15, 49.).

Plato de republica l. III. Cicero de senectute c. 10. Gymnastik der Alten. Revillon recherches sur les causes hypochondriaques. Paris 1786 (ein kleines, treffliches Buch). Gellerts moralische Vorlesungen. Vorles. 11. Niemeyers Grundsätze der Erziehung §. 95. f.

§. 123.

2. Pflichten der Persönlichkeit. Die Würde des Menschen und Christen.

Eine zweite Klasse von Pflichten (§. 114.) hat der Mensch gegen sich, als Person, oder sittliches Mitglied des göttlichen Reiches zu erfüllen, welches nach dem Bilde Gottes geschaffen und nie zu einer unendlichen Vervollkommnung und Glückseligkeit bestimmt ist. Darinnen besteht nämlich seine Menschenwürde, daß er durch Gestalt und Anlagen zur Vernunft und Freiheit über die Thiere erhaben sich seiner in Gott bewußt werden, in der Aehnlichkeit mit ihm seine Bestimmung suchen, sich selbst als letzten Zweck seiner Handlungen betrachten und durch die Ordnung der Natur und des Rechtes einer höheren

Vollendung entgegengehen soll. Durch das Christenthum ist diese persönliche Menschenwürde erneuert, dem Einflusse der Rohheit und Barbarei entrückt und in das hellste Licht gestellt worden.

Von der größten Wichtigkeit für die sittliche Bildung des Menschen ist das Bewußtseyn seiner Persönlichkeit, oder desjenigen Vorzugs seiner geistigen Natur, vermöge dessen er freier Gebieter über seine Gedanken, Vorsätze und die letzten Endzwecke seiner Handlungen ist. So lang er sich nur als ein Glied in der Kette der Außenwelt betrachtet, erhebt er sich in seinen Maximen nicht über das Bedürfniß, den Eigennutz und die Klugheit; er genießt, was er kann und leidet, was er muß; er läßt sich von dem Stärkern unterdrücken und mißhandeln und unterdrückt, belügt, betrügt, mißhandelt dann wieder seiner Seits den Schwächern und Unvorsichtigen; im Schooße der Familien und des Staates selbst herrscht nun ein beständiger Krieg Aller gegen Alle, den das drohende, oft selbst aus gemeiner Willkühr hervorgegangene Strafgesetz nicht ausrotten und vertilgen kann. Wird sich der Mensch hingegen seiner inneren, sittlichen Würde bewußt, so lernt er nicht nur seine thierischen Neigungen zügeln, sondern sich auch durch dieses Gefühl gegen viele Laster und Verbrechen waffnen, die ihn ohne dasselbe leicht überwältigt und fortgerissen haben würden. Wie Stolz und Hochmuth die höheren Stände zu unzähligen Thorheiten und Sünden verleitet, so wälzt sich das Volk häufig im Schlamme niedriger Lüste und Verworfenheiten umher, weil der Sinn für seine Persönlichkeit entweder nie, oder doch zu spät, und nachdem rohe Leidenschaften schon zu tiefe Wurzeln geschlagen hatten, bei ihm geweckt worden ist. Die sittlichreligiöse Menschenbildung, mit der sich die evangelische Kirche vorzugsweise beschäftigt, kann daher in der Moral nicht besser vorbereitet werden, als durch die persönliche Selbstpflichten, die wir nun zu erörtern haben.

Es heißt aber Person ein für sich bestehendes Wesen,

welches mit Vernunft und Freiheit für unbedingte Zwecke wirksam ist. Sachen und Objecte außer uns sind ein Gegenstand der Willkühr, welchen kein Unrecht geschieht, wenn sie einem freien Willen untergeordnet werden, weil sie selbst für Pflicht und Recht nicht empfänglich sind. Eine Person hingegen ist ein Gegenstand der Achtung, an der sich die Willkühr bricht, weil sie für sich selbst besteht und unbedingt über ihre Gedanken, Vorsätze und Endzwecke gebieten kann. Daß nun der Mensch diese Persönlichkeit besitze, kann nicht geläugnet werden, weil der Träger seines Bewußtseyns die Ichheit, oder eine geistige Einheit ist, aus welcher unmittelbar Gedanken und Vorsätze hervorgehen, welche frei von der Gewalt äußerer Eindrücke, sich in der Unendlichkeit verlieren. Alle Gegenstände um uns her haben nur einen Preis, und sind daher käuflich; der Mensch allein auf Erden hat einen Werth, welchen kein Preis aufzuwiegen vermag, weil er selbst eine Würde, oder den Vorzug sittlicher Selbstständigkeit besitzt, durch welchen er zur Aehnlichkeit mit Gott erhoben ist (Apostelg. 17, 26.). Menschenwürde und Besitz des göttlichen Ebenbildes (Jak. 3, 9.) sind daher vollkommen gleichbedeutende Worte, wenn schon die ihnen unterliegenden Begriffe anders in dogmatischer, und wieder anders in moralischer Rücksicht entwickelt werden können. Nach der letzten besteht jene

1) in der Stellung des Menschen zwischen dem Thiere, welches ihm untergeben ist (1. Mos. 1, 26.) und dem Engel (Psalm 8, 6.), zu dem er sich nach der ersten Verwandlung seiner irdischen Natur erheben soll (Matth. 22, 30.). Obschon jenem durch seine Organisation nahe verwandt, ist er doch durch Adel und Bau des Körpers, so wie durch eine hervortretende Individualität vor ihm ausgezeichnet. Die Verwandtschaft mit den höheren Geistern der Schöpfung aber kann gegenwärtig für ihn nur ein Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung seyn, weil eine nähere Gemeinschaft mit der Freiheit und Ordnung seiner irdischen Bildung unverträglich ist.

2) in dem Rechte, sich vermöge seiner geistigen Natur Selbstzweck seiner vernünftigen Handlungen zu seyn. Pflanzen und Thiere sind zum Gebrauche des Menschen, er aber ist für sich und zur Ausbildung seines inneren Wesens vorhanden, weil ihm Gott, das höchste Selbst (2. Mos. 3. 14.), mit dem Leben auch das Bild seiner Selbstständigkeit und Unverletzlichkeit (1. Mos. 1, 27.) Weish. Sal. 2, 23.) verliehen hat. Aus dieser Selbstständigkeit, die er mit allen seines Geschlechtes gemein hat, geht das Recht, in einem bestimmten Raume zu seyn, sich von den Früchten der Erde zu nähren, das Recht des Eigenthums und einer abgemessenen, freien Thätigkeit zur Veredelung seiner geistigen Natur von selbst hervor. Es sind das die unveräußerlichen Menschheitsrechte, die von der ersten Regung der Persönlichkeit unserer Natur nicht getrennt werden können, und eben daher durch die bestimmtesten Gesetze des alten (1. Mos. 9, 5. 2. Mos. 20, 13 ff. und neuen Bundes (1. Kor. 7, 23.) geschützt werden.

3) In dem Aufstreben des Willens zu einer unendlichen Freiheit. Das Leben der Thiere ist nur ein Spiel zwischen zwei abgemessenen Endpunkten; das Leben des Menschen hingegen bewegt sich unaufhörlich zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit; mit jedem Schlage seines Herzens geht ihm in seinem Bewußtseyn ein unbegrenzter Horizont auf, zu dem sich sein innerer Mensch denkend und wollend erhebt, eine Welt des Gemüthes für die Ewigkeit zu bauen. Man kann diesen geistigen Horizont zwar mit dem physischen vergleichen. Wie auch das schärfste Auge auf dem Gipfel der Gebirge, oder der Höhe des Meeres nur einen bestimmten Bogenkreis umfaßt; so erreicht die höchste Geisteskraft des Menschen im Reiche des Idealen nur einen gewissen Zielpunkt. Aber mit dem Wachsthume des Geistes und Willens erweitert sich doch täglich die Spähre seines Denkens und Verlangens; wie die fortschreitende Zahl keine Grenze

hat, so hat dieses Meer seiner geistigen Bewegung kein Ufer und kein Gestade; es schließt sich vor seinem Blicke die Welt einer unendlichen Freiheit, also auch die Aussicht auf eine unendliche Lebensreise aus, zu der ihn der Schöpfer in das Daseyn rief. Das ist das himmlische Gesetz der Freiheit (Jak. 1, 25.) und die Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 21), auf die das N. T. in mehreren Stellen hindeutet.

4) In dem Vermögen einer unendlichen Erkenntniß der Wahrheit. Durch die Reflexion des Ichs in dem innern Sinne entsteht das gemeine, impirische Bewußtseyn, in welches der Mensch seine Anschauungen, oder Vorstellungen aufnimmt. Das ist der Standpunkt der Wissenschaft im Reiche der Erfahrung zum Behufe unserer irdischen Bildung, für die Gott jedem Menschen eine eigene Stelle in dem Universum anweist. Durch das Aufstreben zur Unendlichkeit reflectirt sich aber das Ich des Menschen auch in der Idee, dem Bilde seines Gottes und Vaters, und erweitert dadurch das sinnliche Bewußtseyn zum Bewußtseyn des Selbst in Gott, dem ewigen Grunde alles Seyns und Lebens. Das ist der Standpunkt des Glaubens, auf dem die empirische Wahrheit mit der idealen sich zu einer Erkenntniß verbindet, den Geist erleuchtet und eine Wurzel des ewigen Lebens wird (Weish. Sal. 3, 15. Joh. 17, 3.). Auf dieser innern Einheit des Glaubens und der Wissenschaft beruht die wahre, sittlichreligiöse Geistesbildung des Menschen; was wir heute glauben, das schauen wir morgen, oder doch gewiß in einer höhern Ordnung der Dinge (1. Kor. 13, 12. 1. Joh. 3, 2.), weil derselbe Gott, der in dem Reiche der Natur waltet, wieder in dem Reiche der Gnade regiert, folglich auch in der Erkenntniß beider kein innerer Widerspruch möglich ist. Durch Christum, das Licht der Welt (Joh. 1, 9.) sind beide auf das Genaueste verbunden (Kol. 1, 16. 2, 3.); in ihm, und nicht in einer Dialektik ohne Gott (V. 8.), soll unser Glaube feste

Wurzeln schlagen (V. 7. Ephes. 2, 21.), daß wir die Erkenntniß der Wahrheit und der himmlischen Weisheit erringen, die uns von der Herrschaft des Wahns und Irrthums befreiet und heilsame Früchte der Tugend bringt (Joh. 8, 36. Jak. 4, 17.).

5) In dem Vermögen, stufenweise nach der höchsten, sittlichen Vollendung zu streben, deren Vorbild uns Gott selbst seyn soll (Hebr. 6, 1. Matth. 5, 48.). Alle irdischen Geschöpfe außer uns erreichen das Maaß der Vollendung, welches ihnen die Natur gesetzt hat, weil ihr organisches Seyn und Wirken nur ein Mittel zur Beförderung höherer Zwecke in der Welt der Intelligenzen ist. Auch der Mensch, als organisirtes Wesen, erreicht dieses Ziel und geht dann wieder rückwärts seiner Auflösung entgegen. Als wollendes und handelndes Wesen aber hat er nicht nur in jedem Augenblick eine bestimmte Pflicht zu erfüllen, durch die er an innerem Werthe gewinnt, sondern der Kreis seiner Tugenden erweitert sich auch, je länger er lebt, und mit dem Dahinschwinden seiner organischen Kräfte läutert sich doch Herz und Wille, das Gute um seiner selbst willen zu erstreben und den letzten Lebenshauch noch mit dem Wunsche einer höhern Vollendung auszustoßen. Reine und treue Liebe zu Gott, von einem klaren und lebendigen Glauben geleitet, ist das Siegel der Unsterblichkeit (2. Kor. 1, 22.), welches der Fromme als ein Pfand der nahen Herrlichkeit in seinem Inneren bewahrt.

6) Hiezu kommt endlich noch der Vorzug des Menschen, daß er unter dem Schutze Gottes und in steter Gemeinschaft mit ihm durch die Ordnung der Natur und des Rechtes seiner höheren Bestimmung entgegen gehen kann (Röm. 8, 24.). Rings umher ist die Natur mit zerstörenden Kräften gegen ihn gewaffnet; aber alle ihre Veränderungen sind genau auf die Entwickelung und Veredelung seines inneren Menschen berechnet (2. Kor. 4, 16). Andere seines Geschlech-

tes

tes stehen ihm als Gleiche, Höhere und Obere zur Seite; aber Alle sind sie berufen, seine Rechte zu achten, zu schützen (1. Tim. 2, 2.) und im näheren Kreise bildend und wohlwollend auf seine Vervollkommnung einzuwirken (Hebr. 10, 24.). Wenn sie aber auch ihre Pflicht verkennen und sich verblendet, herrschsüchtig und gewaltthätig zu seiner Unterdrückung vereinigen; so werden doch edle Seelen selbst durch das erlittene Unrecht nur auf sich selbst zurückgeworfen, um sich desto stärker und muthiger gegen die Härte ihres Schicksals zu waffnen, die Welt im Glauben zu überwinden (1. Joh. 5, 4.) und ihrer höheren Bestimmung mit reichem Gewinne ihres inneren Menschen zuzueilen (2. Kor. 4, 9—17.).

Diese der Vernunft von selbst einleuchtende Lehre von der sittlichen Würde unserer Natur ist auch vollkommen schriftmäßig. Schon Hiob erinnert uns (35, 5.), daß keine unserer Handlungen über die Schranken dieses Erdenraumes hinausreicht. Beschränkt ist die Stätte, auf der wir arbeiten, schaffen und wirken; schon in der nächsten Wohnung, in dem nächsten Familienkreise weiß man wenig von dem, was wir beginnen und vollenden; selten dringt der Ruhm, oder die Schmach unserer Thaten über die Grenze unseres Hauses, Wohnortes, oder Landes hinaus; und wenn auch ein ganzes Volk von unserer Ehre, oder Schande spricht, so geht das doch schnell vorüber, um der Kunde von neuen Ereignissen und Begebenheiten zu weichen. Eben so wenig können wir Gott durch unsere Handlungen beleidigen (V. 6.). Die frechsten Lästerungen seiner Majestät sind nur Ausbrüche der Verblendung, oder einer ohnmächtigen Wuth, die ihn selbst nicht zu erreichen vermögen; alle Verletzungen seiner Tempel und Heiligthümer sind nur Handlungen von Rasenden, die sich an Menschen und ihrem Glauben versündigen, er kennt und richtet zwar jede freventliche Verletzung seiner weisen Weltordnung, aber mit dem ruhigen, langmüthigen und gerechten Ernste, der einzig nur dem Geschöpfe und dem Mißbrauche seiner Freiheit gilt. Selbst durch unsere guten Handlungen

kann Gott nicht seliger werden (V. 7.) Mit Liebe, mit Huld und Wohlgefallen sieht er zwar auf jede fromme That herab; aber seine Ehre ist ewig (Psalm 104, 31.), weil er in einem unzugänglichen Lichte wohnt (1. Tim. 6, 16.); er ist über jeden Preis der Geschöpfe erhaben; alle Opfer, die ihm dargebracht, alle Jubelgesänge, die ihm gewidmet, alle Tugenden, die ihm geweiht werden, tragen nichts zur Erhöhung seines Ruhmes und seiner Herrlichkeit bei. Die letzten und entscheidenden Folgen unserer Handlungen kehren vielmehr stets in unsere Brust zurück (Hiob 35, 8.). Wenn du irrest und fehlest, so sündigest du zwar nicht immer an deinem Leibe, oder an deiner Seele; du kannst noch andern durch deine Thorheit und Ungerechtigkeit Unglück und Schmerzen bereiten; aber wenn auch sie deine Kränkungen vergessen, so trägst du doch selbst den peinlichsten Vorwurf des Gewissens in deinem Innern; du bist unwürdiger und schlechter geworden, indem du Andere verletztest und denkst noch im Alter an die Sünden deiner Jugend mit Schaam und Reue zurück. Deine Pflichten und Tugenden haben nicht immer dich selbst und deine eigene Wohlfahrt zum Gegenstande; du arbeitest und wirkest auch für die Deinigen, für deine Mitbürger, für dein Vaterland; du wirst vielleicht durch deine Anstrengung und Aufopferung mit Kälte, mit Gleichgültigkeit und Undank belohnt; aber die letzte und schönste Frucht deiner Liebe, deiner Wohlthätigkeit und Menschenfreundlichkeit bleibt dir doch in deiner Gesinnung, in deinem Wollen, in deinem Herzen und gewährt dir Freuden, die Niemand von dir nimmt. Zeiten vergehen, Ströme verrinnen, ganze Geschlechter sterben aus, die Natur selbst erneuert sich von Grund aus und kleidet sich in ein neues Gewand; aber was du wolltest, thatest und vollbrachtest, das gräbt sich mit tiefen und unauslöschlichen Zügen in dein Inneres ein, das steht als ein nie verwitterndes Denkmal deines Ruhmes, oder deiner Schmach in den Tafeln deines Herzens; das ist die treugeführte Rechnung deines Lebens, mit der du einst an die Pforten deiner Ewigkeit trittst, um es aus dem Munde deines Richters zu erfahren, ob du wür-

dig seyest, jene Welt zu erlangen (Luk. 20, 35.). Diese auch sonst in den Büchern des A. T. (Psalm 8, 6.) vorkommende Lehre wird von dem Christenthume mit besonderem Nachdruck eingeschärft (Joh. 8, 36. 1. Kor 3. 21. 6, 19. 2. Petr. 1, 4. Ephes. 4, 22 f.) und mit der Erlösung durch Jesum, welche die Wiederherstellung unserer sittlichen Freiheit und Würde zum Endzwecke hat, in die genaueste Verbindung gesetzt (Tit. 2, 14.). Es ist daher eben so unsittlich, als unchristlich, die Versöhnungslehre, welche die Apostel als einen Uebergang zur Göttlichkeit des Sinnes betrachten (Ephes. 2, 15.) in einen stehenden Typus der täglichen Heilsordnung für jeden Einzelnen zu verwandeln, und durch ein stetes Wimmern und Klagen über die Verdorbenheit der menschlichen Natur, welches, näher betrachtet, oft ein geheimes Wohlgefallen an der Sünde verräth, das gerechte Gefühl unserer sittlichen Würde zu unterdrücken, das ein gleich wirksames Mittel gegen den Stolz und die sich wegwerfende Erniedrigung ist. Vergl. Zollikofer, wie und wodurch stellt das Christenthum die Würde des Menschen wieder her? in s. Predd. über die Würde des Menschen B. 1. Leipzig 1784. S. 49 ff.

§. 124.

Von dem Leichtsinne.

Mit dem Bewußtseyn unserer sittlichen Würde stehen im geraden Widerspruche der Leichtsinn und die Niederträchtigkeit. Jener bezeichnet die von dem Innern des Gemüthes abgewendete Richtung des Geistes auf äußere Gegenstände mit dem vorherrschenden Hange zur Flüchtigkeit und zum Wechsel der Vorstellungen und Entschlüsse. Er führt zunächst zur Oberflächlichkeit und Wandelbarkeit, dann zur Zerstreuung und Zerstreuungssucht, die zuletzt, bei dem Mangel neuer Reitze der schon erschöpften Mannichfaltigkeit, im Ueberdrusse die Selbstvergessenheit sucht und

sie doch nicht finden kann. Da wir Ursache haben, anzunehmen, daß die meisten Menschen mehr leichtsinnig, als böse aus Grundsätzen sind; so müßen die Quellen, die Unsittlichkeit und die Heilmittel dieser Unvollkommenheit wohl erwogen werden.

Ein leichter (levitas animi), leichtfertiger (Hiob 39, 34.), unbefestigter Sinn (ψυχὴ ἀστήρικτος 2. Petr. 2, 14.) bezeichnet eine Flüchtigkeit des Geistes im Denken und Wollen, welche ernsthafte Erwägungen ausschließt. Jeder Leichtsinnige ist gewiß a) von seinem Inneren abgewendet, weil er hier nicht die Annehmlichkeit findet und finden will, die er sucht und die ein wahres Bedürfniß seiner bessern Natur ist. Mangel an Selbstkenntniß und eine herrschende Abneigung gegen sie ist das erste Merkmal des Leichtsinns. Von moralischen Ideen und der Leitung seines Gewissens verlassen wendet er sich nun b) zu äußeren Gegenständen mit einer Flüchtigkeit des Geistes, welche keinen Gedanken festhält, aufklärt und ergründet, sondern von einer Anschauung und Vorstellung zur andern forteilt, Wahres und Falsches, Interessantes und Fades, Reines und Unreines in bunter Mischung erfassend und darstellend. Er ist leichtfertig im Glauben (Sirach 19, 4.), im Urtheilen, im Gespräche, in Betheurungen und Schwüren (Weish. Sal. 14, 28.). Wird er nun in dieser Verworrenheit seiner Gedanken von irgend einem flüchtigen Reize ergriffen, so entschließt er sich c) ohne weitere Ueberlegung, sofort zu handeln, und achtet auf die oft nahe genug liegenden Folgen seiner Thorheit im Geringsten nicht (Hiob 22, 18.). So verleitet der Leichtsinn zum Spiele, zur Trunkenheit, zur Wollust, zum Schuldenmachen, zur unbemessenen Bürgschaft, zur Nachlässigkeit, zum Diebstahle, zu thörichten Vorwänden und Entschuldigungen. „Warum so traurig, fragte Ludwig der XV. den eintretenden Curé von Versailles. Sire, einer Ihrer Bedienten hat mich im Vorsaale weinend um ein Allmosen gebeten. Ja, das weiß ich; es kommt davon, daß man die Leute

nicht bezahlt." So erklärt sich der Leichtfertige immer nur den äußern Zusammenhang seiner That, aber nie die innere Entstehung seiner Sünde und Schuld. Jeder Leichtsinnige ist oberflächlich, weil er nicht Geduld und Ernst genug besitzt, einen Gegenstand zu durchdringen und ihn nach allen Richtungen auszumessen; er ist zugleich auch veränderlich und wandelbar, weil er nur schauen, empfinden und ergötzt werden, aber nicht denken, forschen und sein Inneres berühren will; er ist eben daher zerstreut, weil der habituelle Wechsel von Bildern bei ihm eine Art von Schwindel erzeugt, in dem die Vorstellungen naher und entfernter Gegenstände zerfließen und dadurch die Klarheit des Bewußtseyns trüben; er wird zuletzt zerstreuungssüchtig, weil ihm der Wechsel von Gestalten, Bildern und Empfindungen zum Bedürfnisse geworden ist, und sich seine unruhige Einbildungskraft überall besser gefällt, als in der Gegenwart und Wirklichkeit. Gehen wir auf die Quellen dieser Verirrung zurück, so finden wir sie 1. in einer gewissen Flachheit, oder Unklarheit des Selbstbewußtseyns, welche die Verdunkelung des Gedankens an Gott und die Ermattung der freien Regungen des Gewissens nothwendig zur Folge hat. Die Anlagen zur Höhe und Tiefe des Geistes sind zwar bei jedem Menschen gemessen und hängen nicht von ihm ab; aber er kann sich doch gewiß seiner selbst in Gott bewußt werden, und nach dieser inneren Erleuchtung, die keinem Sterblichen versagt ist, auch die Gebote und Warnungen seines Gewissens vernehmen. Es ist daher ein großer Unterschied zwischen der Unachtsamkeit der Kinder, welche nur einer geringen, oder gar keiner Zurechnung fähig ist, und zwischen der Flüchtigkeit des Leichtsinnigen, der es weiß und wissen kann, daß das Leben Ernst ist und daß er nie ohne Rücksprache mit seinem Innern handeln soll. Hiezu kommt 2. der Einfluß eines leichtblütigen Temperamentes, das dem Geiste mit jedem Schlage des Herzens neue Lebensreitze und wechselnde Affectionen der Sinnlichkeit zuführt, durch die er, wenn der ernste Wille nicht gebieterisch dazwischen tritt, von einer Anschauung, von einem

Gedanken, von einer Begierde zur andern fortgerissen wird. So ist der Sanguinische, und in krampflosen Augenblicken der Hypochonder, leichtsinniger, als der Cholerische und Phlegmatische, der Frohe oder Halbtrunkene leichtsinniger, als der Traurige und Nüchterne, der Franzos leichtsinniger, als der Deutsche und Britte. Wir Alle aber schauen, feiern, empfinden, wechseln, genießen lieber, als wir denken, forschen, Ursachen, Wirkungen und Zwecke der Dinge verbinden, und durch den Nimbus der wahren Thorheit durchschauen in den Glanz der fernen Weisheit. In dem Uebergewichte der sinnlichen Passivität über die geistige Thätigkeit des Gemüthes ist folglich eine Hauptquelle des Leichtsinns zu suchen. Oft wird er aber 3. schon durch die **Erziehung** vorbereitet, wenn die Kinder in Allem spielend unterrichtet, nur zu Anschauungen, aber nicht zu Begriffen und Ideen gebildet, mit keinem Gegenstande der Kunst und Wissenschaft vertraut gemacht, sondern von einer Sprache und Fertigkeit zur andern geleitet werden. Wenn viele aus den höheren Ständen Virtuosen in der Oberflächlichkeit sind, so ist das eine nothwendige Folge jener encyklopädischen Bildung, welche nichts ergründet, sondern den Horizont des Denkens täglich wechselt und dadurch eine habituelle Flüchtigkeit des Geistes vorbereitet. Ist nun der Zögling überdieß veränderlich in seiner Freundschaft, in seinen Vergnügungen, in seinem Geschmack, in seiner Beschäftigung und Lebensweise; so kann seine Erziehung keine andere Frucht bringen, als jenen angenehmen Leichtsinn, der vielleicht eine Zierde vornehmer Cirkel, aber das Unheil des Menschen, ganzer Familien und nicht selten ganzer Länder ist. Dabei wird der Leichtsinn auch 4. durch **manche Arten des Berufes** und der **Lebensweise** begünstigt, die den Menschen zerstreuen und von der Aufmerksamkeit auf sein Inneres abziehen. Lohndiener, Spieler, Schauspieler, Hofleute, Reisende, Dichter, Künstler, Glücksritter, Personen, die sich in allen Häusern und öffentlichen Gesellschaften umhertreiben, sind in der Regel leichtsinniger, als der Landmann, der Hausbediente, der Mann von bestimmten Ge-

schäften und Gewerben, das gern einheimische Familienhaupt (οἰκουρὸς Tit. 2, 5. domiseda), weil sie beständig die Rollen wechseln und sich also weder sittliche Grundsätze bilden, noch aneignen und sie in das Leben übergeben lassen. Wie Modehändler und Verkäufer von Luxusartikeln häufiger Bankrott machen, als Andere; so findet man auch in sittlicher Rücksicht mehr leichte Waare in den Gewandhäusern der eleganten Welt, als in den Vorräthen des Gewerbfleißes und der Häuslichkeit. Die reichste Quelle des Leichtsinnes und der Zerstreuungssucht ist aber 5. immer in vorhergegangenen Unordnungen und Verirrungen des Herzens zu suchen. Wer sich einmal mit seinem Gewissen durch die böse That entzweiet und sich mit seinem Gott nicht wieder versöhnt hat; der vergißt nicht nur seine Pflicht, sondern er wird ihr auch abhold und sucht jede ihrer Regungen zu unterdrücken; durch die Mannigfaltigkeit neuer Sinnenreitze von Außen will er den Gedanken an seine innere Zwietracht betäuben; in eben dem Verhältnisse, als er sich bemüht, den nothwendigen Zusammenhang seiner Thaten und seines Bewußtseyns zu zerreißen, erträumt er sich ein weites Feld des Zufalls und der Möglichkeit; hieher flüchtet er sich von seinen Wünschen, von seinen Reigungen, von seinen Launen, von dem Glücke, oder der Gunst des Augenblickes geleitet, und da er auch hier keine Freistätte, da er auch hier nirgends Ruhe und eine sichere Wohnung findet, so wird er immer flüchtiger und zerstreuter, bis er zu spät einsieht, daß er sich selbst aus dem Lande des Lichtes und Friedens verbannt und seine besten Kräfte in traurigen Irrsalen verloren hat. Das ist das Ende aller moralischen Abenteurer, der speculativen, wie der ästhetischen, der mystischen und der unglaubigen, der eleganten und der cynischen, eines Richelieu und Casanova; zwei Thorheiten und Laster berühren sich hier in ihren Endpunkten; der Leichtsinn stürzt sich der Verzweiflung in die Arme und der Blumenpfad falscher Freuden endigt in dem Abgrunde der Verderbens. Hiernach läßt sich nun die Unsittlichkeit dieser Gemühtsverfassung leicht bestimmen,

weil sie 1. eine gänzliche Vernachläßigung des Geistes ist. Der wahre Mensch ist der innere, der sich seiner in Gott bewußt wird, aus diesem Bewußtseyn Licht, Freiheit, Kraft und Würde schöpft, die Welt seines Gemüthes nach diesem himmlischen Vorbilde ordnet, schmückt und pflegt und nach ihren Gesetzen die Wahrnehmungen, Erscheinungen und Reitze regelt, die ihm von außen entgegenkommen. Diese Bestimmung verläugnet der Leichtsinnige gänzlich; er weiß es nicht und will es nicht wissen, daß er das Bild Gottes in seinem Herzen trägt; er reißt sich unbesonnen von seinem Herrn und Schöpfer los; er entäußert sich des ersten Vorzuges seiner Natur, der Freiheit und Selbstständigkeit; er bleibt arm am Geiste (Offenb. Joh. 3, 17.), an nützlichen Einsichten und Kenntnissen; einem Kinde gleich hascht er das eitle Farbenspiel bunter Erscheinungen in der Luft, und ermattet in der Zerflossenheit seiner Seele; er verliert zuletzt selbst in seinen Blicken und Mienen den Ausdruck innerer Vollkommenheit und Würde, und drückt auch seiner Gestalt das verächtliche Gepräge der Hinfälligkeit und Flüchtigkeit auf. Der Leichtsinn macht ferner 2. jede Besserung und Veredelung des Herzens unmöglich, weil er den Ernst des Lebens in ein Spiel verwandelt, sich wahre Pflichten entweder gar nicht vorsetzt, oder sie doch nicht ausführt und vollendet, seine Maximen häufig wechselt, sich durch seine Unbeständigkeit (Sir. 33, 5.) in stete Widersprüche verwickelt, oder doch beständiger im Bösen, als im Guten ist. Das Haus seiner Tugend ist auf Sand gebauet (Matth. 7, 28.), oder ein Geflechte von Heu und Rohr (1. Kor. 3, 12.), das von jeder Flamme der Versuchung verzehrt wird. Nicht einmal 3. seinem äußeren Berufe liegt der Leichtsinnige mit Fleiß und Ordnung ob. Er ist ein unzuverläßiger Diener, ein nachläßiger Arbeiter, ein untreuer Freund, ein schlechter Verwalter fremder Güter, ein zweideutiger Gatte, ein unwürdiger Vater, ein wortbrüchiger Schuldner, ein schlechter Bürger. Nur der Dienst des Augenblickes kann ihm anvertraut werden, beharrliche Geschäfte vollbringt er wie ein Lastthier.

dem man das immer mahnende Joch auf den Nacken legen muß. Bei seiner Flüchtigkeit wird ihm auch 4. kein wahrer Lebensgenuß zu Theil. In seinen Vergnügungen herrscht eine Eilfertigkeit und Unruhe, die ihn nie zur heiteren Befriedigung kommen läßt; er kostet jeden Becher der Lust und gewinnt doch keinem einen reinen Geschmack ab; unschuldige Freuden verachtet er, und verbotene reitzen ihn nur durch Verdoppelung seiner Thorheit und Schuld (magnitudo infamiae apud prodigos nouissima voluptas, sagt Tacitus von der Messilina annal. XI, 26.); obschon von den Vorwürfen seines Gewissens noch nicht erreicht, ahnet er doch seine innere Unwürdigkeit; er genießt sein Daseyn nur in dem Taumel des Augenblicks, während der Geist sein Antlitz trauernd verhüllt (Sprüchw. 14, 10.). Begreiflich muß ihm nun 5. die Aussicht in die Zukunft schrecklich seyn. Sein Geist ist ohne Bildung, sein Herz ohne Werth und Zuversicht, sein ganzer Sinn ist mit Banden der Eitelkeit an die Erde gefesselt; er hat nur Bekannte und Genossen seiner Lust, aber keinen Freund und keinen Tröster; ohne Achtung, ohne Muth sieht er eine Stütze, einen Reitz des Lebens, eine Hoffnung nach der andern verschwinden und geht dem Tode mit Furcht und Bangigkeit entgegen (Sprüchw. 10, 28.). Wenden wir uns nun zu den Heilmitteln dieses sittlichen Gebrechens, so ist es klar, daß man die leichtsinnige Kindheit schon 1. durch einen weisen Religionsunterricht gegen diesen Fehler verwahren muß. Es muß ihr vollkommen deutlich gemacht werden, daß der Mensch seine Bestimmung nur durch ernstes Nachdenken und Festigkeit des guten Willen erreichen kann; man muß die Gegenstände ihres Unterrichtes nicht zu oft wechseln, und sie schon im Einzelnen und Kleinen an eine gewisse Gründlichkeit und Tiefe gewöhnen; Scherze, Spiele und Vergnügungen müßen ihr nur als Nebensache und Mittel zur Erholung und Stärkung geschildert werden; sie muß die Einheit des Willens mit Gott über Alles schätzen und die unabsehlichen Folgen ihrer Handlungen bemessen lernen; sie muß auf einzelne Beispiele

aufmerksam gemacht werden, wie der Leichtsinn zur Wortbrüchigkeit, zur Lüge, zum Betruge, und stufenweise zu den größten Verbrechen führt (Gal. 5, 9.). Was der Mensch säet, das wird er ernten (Gal. 6, 7 f.), und Gott vergilt einem Jeden nach seinen Werken (Röm. 2, 6.); in diesem Doppelspruche liegt ein Gegengewicht des Leichtsinnes, an das man nicht oft genug erinnern, das man dem wankenden Gewissen nicht oft genug fühlbar machen kann. Damit verbinde man 2. die **nöthige Aufmerksamkeit** auf die **uns aufgegebenen besonderen Pflichten**. Jeder Mensch hat nicht nur ein eigenes Talent, das er ausbilden, einen eigenen Beruf, auf den er sich vorbereiten, einen eigenen Kreis der Wirksamkeit, den er ausfüllen und auf dem er zum Besten des Ganzen thätig seyn soll. Er hat auch Leidenschaften, die er bekämpfen, Irrthümer, die er ablegen, Fehler die er verbessern, Schulden, die er tilgen und in Vergessenheit bringen soll; es liegen ihm als Freund, Sohn, Gatte, Vater, besondere Verbindlichkeiten ob; jeder Tag, jede Stunde öffnet ihm eine neue Bahn der Pflicht, die er nur dann mit Muth und Freude betreten kann, wenn er frei von dem Vorwurfe der Nachläßigkeit und des Unrechtes ist. Wer aber einmal die Wichtigkeit der Aufgabe seines Lebens fühlt, der ist auch schon gegen den Leichtsinn gewaffnet, namentlich dann, wenn er zugleich 3. ein **unbefangenes Urtheil über den Werth sinnlicher Genüsse und Vergnügungen fällt**. Sind die Reitze des Gaumens, der Gesellschaft, des Spiels, des Geschlechtes auch unseres freien, unsterblichen Geistes würdig; kann er sich von ihnen beherrschen und überwältigen lassen, ohne sich zu erniedrigen und seinen höhern Ursprung zu verläugnen; kann überhaupt die Mannichfaltigkeit von Empfindungen, Gefühlen und Vorstellungen für ihn einen Werth haben, wenn er sie nicht klar und deutlich erfaßt, ergründet, durchdringt, ordnet und jeder in seinem Bewußtseyn die Stelle anweißt, die ihr gebührt; und wenn er sie dennoch in sich aufnimmt, oder durch die unbesonnene That verwirklichet, muß er es dann

nicht schmerzlich empfindet, daß er aus sich herausgerissen und in die Bande der Eitelkeit und Vergänglichkeit (Röm. 8, 20.) verwickelt worden ist? Was aber auch dieser Gedanke nicht vermag, das wirkt 4. die lebhafte Erinnerung an das Ende alles Irdischen; an die Leiden und Kämpfe der thörichten Sinnenmenschen, die mit bitterer Reue über die leichtfertige Verschwendung ihrer Lebenstage aus der Welt gingen; an das ruhmlose und traurige Alter derer, die in den Tagen der Jugend jeden Zuruf ernster Weisheit verschmähten; an die Bedenklichkeiten und Gefahren einer späten Besserung, wo es so oft an Lust und Kraft zur wahren Frömmigkeit fehlt; an den nahen Tod, der uns von allen unseren sinnlichen Vergnügungen losreißt; an den Uebergang in die Ewigkeit, wo uns die Rechenschaft und der ernste Spruch des Richters erwartet (Sir. 7, 40.). Ein Mensch, der seine Würde vergißt, ist unverständig und fähret dahin, wie ein Thier (Psalm 49, 21.). Vergl. Reinhard von der Zerstreuung in s. Beiträgen zur Schärfung des sittlichen Gefühls. Leipzig 1799. S. 21 f. Müllers drei Predigten über die Zerstreuungssucht. Braunschweig 1796.

§. 125.

Von der Niederträchtigkeit.

In noch schneidenderem Widerspruche mit einem edlen Selbstgefühle steht die Niederträchtigkeit, oder Verläugnung unserer sittlichen Würde in Sinn, Wort und That, sowohl in Beziehung auf höhere Wesen, als Andere und uns selbst. Da es schwer ist, zwischen Anmaßung und Stolz auf der einen, dann einer kriechenden und sich wegwerfenden Demuth auf der anderen Seite das rechte Maas zu halten; so wird dieser Fehler noch immer von ganzen Ständen und Völkern, ja selbst von Vornehmen gegen noch Höhere, oft genug begangen, und muß daher nach seinen Quellen, seiner Unsittlich-

keit und mit seinen Besserungsmitteln wohl erwogen werden.

Niederträchtige, oder Belialskinder, (5. Mos. 13, 13.) werden im A. T. mit weggeworfenen Disteln verglichen (2. Sam. 23, 6.); der Teufel selbst wird in der Bibel Belial und Beliar (2. Kor. 6, 15.) genannt, ohne Zweifel mit derselben witzigen Alliteration, welche den Beelsebub in Beelsebul verwandelte (Matth. 12, 24.). Es bezeichnet aber Niederträchtigkeit das vorsätzliche Verläugnen und Wegwerfen seiner Menschenwürde und Persönlichkeit; also eine freiwillige moralische Degradation, die man von der politischen (deminutio capitis) und der oft nur körperlichen Muthlosigkeit (abiectio animi) wohl unterscheiden muß. Während der Hoffärtige sich über seine wahre Stellung in dem Geisterreiche erhebt, sinkt der Niederträchtige unter sie, oft bis zum Thiere herab, und versetzt sich dann in eine Lage, in der er, bis er die menschliche Würde wieder gewonnen hat, keiner weisen und sittlichen That fähig ist. Es giebt nämlich schon eine Niederträchtigkeit der Gesinnung, wenn der Mensch in den wichtigsten Angelegenheiten seiner Person, namentlich da, wo es sich um seine Pflicht, sein Recht, seinen Glauben und seine Hoffnungen handelt, von seiner Vernunft und Freiheit keinen Gebrauch macht; sondern sich blindlings von Anderen lenken und leiten läßt. Das ist der Fall bei dem rohen, oder gebildeten Thiermenschen, der entweder die Heiligkeit der Pflicht überhaupt verspottet, oder sie doch nur in der Stimme seiner Neigungen und der äußeren Convenienz und Klugheit sucht, oder sich von jedem Gaukler und Schamanen vorspiegeln läßt, was er gewissenshalber zu thun, oder zu meiden habe. Es ist das ferner der Fall bei dem Unwürdigen, der sich geradezu von einem Andern für rechtlos erklären und als solcher behandeln läßt; es sey nun, daß er von Jemand das Recht erkaufe, seinen Kopf auf den Schultern zu tragen, sich ein Eigenthum zu erwerben und mit Anderen seine Gedanken zu

wechseln, oder daß er sich freiwillig zu einem reinpassiven Gehorsam versteht und auch den Befehl, auf allen Vieren einherzugehen, geduldig als ein für ihn verbindliches Gesetz vollzieht. Es ist das endlich der Fall bei allen Christen, die als Berufene zur Freiheit und Prüfung (1. Kor. 7, 23. 1. Thess. 4, 21.) sich doch von der Wahrheit zur Lüge wenden (2. Petr. 2, 21.) und Alles einfältig glauben, was ihnen Ungöttliches und Unsittliches, sey es im Namen der Kirche oder aus eigener Anmaßung, vorgetragen und eingeschärft wird. Es mag seyn, daß man solcher Lastthiere in den Familien, in Gesellschaften, in uncultivirten Staaten und Zwangsanstalten des Geistes bedarf und ihnen wohl, als hätten sie recht gethan, noch eigennützige Lobreden hält. Aber anders urtheilt die selbstsüchtige Klugheit, anders die keinen Wahn schonende Sittenlehre; die Vernachläßigung des Selbstdenkens in persönlichen Angelegenheiten, über die uns Gott Alle durch die Vernunft erleuchtet hat, bleibt für jeden Menschen, auch für den Knecht und Laien, entehrend und würdigt seinen selbstthätigen Geist zur Passivität des Instincts herab. Man beweiset ferner eine Niederträchtigkeit in **Worten**, wenn man gegen andere eine in Sklaverei übergehende Ehrfurcht heuchelt und sich dadurch bis zu den Leibeigenen, ja bis zu den Hausthieren herabsetzt. **Kant** (Tugendlehre S. 93.) rechnet hieher auch den Gebrauch der aus dem Feudalsysteme herstammenden Geburtstitel, die bekanntlich schon von den Quäkern als eine unerlaubte Schmeichelei gemißbilligt wurden (**Barclai's** Apologie Satz XV. §. 3.). An der Lächerlichkeit dieser gothischen Courtoisie ist nun zwar nicht zu zweifeln; man findet indessen ähnliche Titel schon bei den Griechen (καλῶς πεφυκώς. **Sophoclis Electra** v. 384. ἀγεννητός für δυσγενής. **Trachin** v. 61.) und im N. T. (Apostelgesch. 23, 26.); sie sind auch mehr grammatisch, als moralisch tadelnswerth, da man in anderen Sprachen, wie in der englischen, nur angemessenere Beiwörter wählt, die Verschiedenheit des Ranges auszudrücken; und solang das allerdings pedantische und canzleithümliche deutsche

Titelwesen nicht von oben herab umgestaltet wird, kann sich der Einzelne nicht erlauben, von dieser gesetzlichen Convenienz eigenmächtig abzuweichen, wie denn Kant selbst hier eine steife Anhänglichkeit an alte Formen in Schriften und Briefen bewiesen hat. Eine niedrige und sich wegwerfende Gesinnung geht endlich in Handlungen über, wenn man sich und seine Person als Mittel und Werkzeug zu unwürdigen und entehrenden Zwecken gebrauchen läßt. Das geschieht, wenn man vor Menschen die Kniee beugt und sich in eine anbetende Stellung versetzt; wenn das Volk großen Männern die Pferde von dem Wagen abspannt und die Stelle der Lastthiere einnimmt; wenn man, wie sonst die Landsknechte, sich Seelenverkäufern in die Arme wirft, oder Blut und Leben um fremden Sold vermiethet; wenn man Recht und Wahrheit wie eine Waare verkauft, wenn man seinen Körper um einen schändlichen Preis (5. Mos. 23, 18. meretrix) der Wollust preis giebt; wenn man sich, wie falsche Zeugen, Rabulisten und Banditen zum Meineide, zur Beugung des Rechtes, oder zu Mordthaten und andern Verbrechen dingen läßt. Wollte man den Umfang dieses Begriffes noch in einer andern Beziehung ausmessen, so könnte man auch von einer Wegwerfung unserer Menschenwürde in Rücksicht auf höhere, uns gleiche und niedrigere Wesen, als wir sind, sprechen. So verbietet in der Apokalypse (19, 10.) ein Engel die ihm ungebührlich zugedachte Ehre der Anbetung, und zuverlässig ist es eine Gott selbst mißfällige Handlung, wenn wir, statt als freie Wesen uns vor ihm zu demüthigen, wie Würmer uns im Staube winden und über eine gänzliche Verdorbenheit unserer sittlichen Natur wimmern, an die wir selbst nicht glauben, und die im Grunde mehr eine Lästerung, als Erhebung des Schöpfers ist. So arten die Liebkosungen, Schmeicheleien und Ehrerbietungsbezeugungen gegen unsere Mitmenschen oft in eine Vergötterung aus, zu der man sich ohne Selbsterniedrigung nicht verstehen kann; daher die Waffengefährten Alexanders des Großen ihm mit Aufruhr drohten, als er ihnen die baby-

lonischen Kniebeugungen zur Pflicht machen wollte. Noch zu Cäsars Zeiten hielt es jeder freie Römer für eine Niederträchtigkeit in Beziehung auf sich selbst, als Schauspieler aufzutreten, und als das ein Ritter dennoch auf Cäsars wiederholten Befehl that, war Cicero der erste, der ihm den Sitz auf der Ritterbank verweigerte. Aber an den morgenländischen Höfen war die schmähliche Sitte längstens zur Meisterschaft ausgebildet, sich mit der Unterwürfigkeit eines Eunuchen vor dem Gebieter zu beugen, Niedrige aber, oder auch seines Gleichen mit dem Uebermuthe des Satrapen in den Staub zu treten. Selbst die Anhänglichkeit an gewisse Thiere verwandelt sich bei manchen Menschen in eine Selbsterniedrigung, der man nur mit strafendem Unwillen gedenken kann. Gehen wir nun auf die Quellen der Niederträchtigkeit zurück, so finden wir sie a) schon in der Erziehung. Die Frauen des Morgenlandes und die gebornen Sclaven werden von Jugend auf schon sehr moralisch erdrückt und gleichsam geistig getödtet, daß man sich nicht wundern darf, wenn sie sich, auch im Wechsel des Glückes, nie zur wahren Seelengröße erheben können. Kömmt hiezu noch b) eine despotische Staatsverfassung, so sinken ganze Stände und Völker zum Sclavenpöbel herab. Unter den Christen stehen die Armenier und Griechen, letztere wenigstens bis auf die neuesten Zeiten, darum so tief in ihrer sittlichen Bildung, weil sie von stolzen Barbaren beherrscht und ungestraft unterdrückt werden. Selbst unter den Juden hat man jenes gerechte und edle Selbstgefühl, welches zwischen knechtischer Erniedrigung und stolzer Aufgeblasenheit in der Mitte steht, nur darum selten gefunden, weil dieser unglückliche Stamm lang genug von religiösen und politischen Fesseln gedrückt wurde. Denn c) auch die falsche Größe steht mit der Niederträchtigkeit in einer nahen Berührung. Ein sich hocherhebender Fürst steht gebieterisch an der Spitze seines glänzenden Hofes, und ist zugleich der Kirchenjunge seiner verworfenen Buhlerin; ein ausgezeichneter Graf hält streng über dem Gesetze der Ebenbürtigkeit, aber er achtet es für unbedenklich, ein falscher Spieler zu seyn; ein reicher Dom-

herr bietet Alles auf, durch Allmosen und Andachtsübungen in den Ruf der Frömmigkeit zu kommen, aber er ist ein bekannter Kornwucherer und verkauft seine geistlichen Stellen an den Meistbietenden. Gerade die Stolzesten auf ihre Geburt, ihre Titel und Orden sind der Versuchung am zugänglichsten, ihre wahre Größe und Würde um einen annehmlichen Preis zu verkaufen. Verbindet sich damit noch d) der Hang zu falschen und üppigen Freuden, so erniedrigt sich der Mensch unbedenklich, um Mittel für seinen thörichten Lebensgenuß zu gewinnen. Die alten Römer waren unbestechlich und ihrer Würde eingedenk, so lange sie frugal und mäßig blieben; als sie aber mit afrikanischem und asiatischem Luxus vertraut wurden und alle Bedürfnisse der Prachtliebe bei ihnen erwachten, boten sie Ehre, Unschuld, Treue und Vaterlandsliebe feil. Rom selbst, sagte Jugurtha, würde käuflich seyn, wenn sich nur ein Käufer zu ihr fände. Und wo werden beschworne Geheimnisse, die eheliche Treue, die Pflicht des Amtes und Berufes, die persönliche Ehre noch immer im Stillen feilgeboten? In allen Städten und Familien, wo Ueppigkeit der Sitten herrscht und die Summe der Bedürfnisse den Erwerb überschreitet. Niemand wird nun an der Unsittlichkeit dieser Handlungsweise zweifeln, da 1) kein sich seiner geistigen Würde entäußernder Mensch je zur freien Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, die ihm durch das Christenthum beschieden ist (Joh. 8, 32. 1. Tim. 2, 4.). In Ländern, wo Schamanen, Derwische, Rabbinen und anmaßende Priester die Denkfreiheit durch ihre Satzungen erdrücken, herrscht überall Unwissenheit und schnöder Aberglaube. Es zerstört die Niederträchtigkeit auch 2) den Keim aller Tugend. Wer seine Menschenwürde einmal ausgezogen hat, erhebt sich selten durch Reue und wahren Glauben zu der verlornen Freiheit, sondern sucht nur durch falsche Buße den Schein der Absolution zu gewinnen, um sofort auf die Bahn der alten Missethat zurückzukehren. Alte Kuppler, Sünder und Buhlerinnen verrathen, auch als Frömmler und Betschwestern, eine Engherzigkeit des

Aber-

Aberglaubens, die den wahren Gottesverehrer mit Schauder erfüllt. Der Niederträchtige wird sogar 3) der öffentlichen Sicherheit höchst gefährlich, weil er immer bereit ist, für einen bestimmten Preis auch das Band der heiligsten Pflicht zu zerreißen. Judas verräth seinen erhabenen Meister, Ravaillac erdolcht seinen edlen König, der bestochene Diener schwätzt die Geheimnisse des Staates aus, die feile Dirne überliefert ihren Buhlen rachgierigen Mördern. Despoten und methodische Obscuranten, die der Unwissenheit das Wort sprechen und nur blinden Gehorsam fordern, waffnen daher die Leidenschaft und das Verbrechen gegen ihre Mitbürger und fallen oft selbst als Opfer ihrer Verblendung und Willkühr. Es erklärt sich auch 4) das Christenthum nachdrücklich gegen das Wegwerfen der Menschenwürde in folgenden Stellen: Matth. 27, 3. 1. Kor. 3, 21. 7, 23. Die Mittel der Besserung und Verwahrung gegen diese Verirrung unseres Geschlechts fallen theils der Regierung, theils der Erziehung, theils der Selbstbeobachtung des einzelnen Menschen anheim. Weise Regierungen können das moralische Sinken eines Volkes verhüten, wenn sie entehrende Gesetze, wie Geleite, Leibzölle, die Todtenhand, die körperliche Visitation der Reisenden abschaffen und in allen ihren Verordnungen Achtung für die Menschenwürde ihrer Unterthanen aussprechen. Weise Erzieher müssen den christlichen Religionsunterricht auf den Grundsatz bauen, daß jeder Bekenner Jesu zur Gemeinschaft mit Gott und zur innern Freihe · berufen ist (Galat. 5, 13.), die nur im Schooße der äußeren unter dem Schutze der Gesetze gedeihen kann. Zuletzt muß auch der Gefallene, der seine innere Würde verletzt hat, die traurige Beobachtung bei sich erneuern, daß nichts so schmerzlich ist, als die Verachtung seiner selbst, daß sich der Mensch diese Entwürdigung seines Innern gar nicht vergeben kann, und er, gleich einem zerbrochenen Rohre (Matth. 12, 20.), einer langen Anstrengung und glaubigen

Erhebung des Gemüthes bedarf, um die verlorne Kraft der Seele und des Willens wieder zu gewinnen.

§. 126.

Von der Selbstbeherrschung.

Erhalten und befördert wird dafür das Gefühl unserer persönlichen Würde zuerst durch Selbstbeherrschung, oder die Gewalt des Menschen über seinen eigenen Willen, die zwar in den Augenblicken des ruhigen Bewußtseyns leicht geschützt werden kann, aber bei dem Uebergang der Neigung zur Begierde und Leidenschaft bedrängt, und dann durch die Uebermacht des Affectes, wie im Fieber des Paroxysmus, gänzlich verloren wird. Eine genaue Entwickelung ihres Begriffes, die Bestimmung ihres sittlichen Werthes, und die Mittel, ihrer mächtig zu werden, verdienen daher unsere ganze Aufmerksamkeit.

Wer seine Freiheit und persönliche Würde bewahren will, muß vor Allem über sich wachen, daß ihm dieses Kleinod nicht von den Feinden seiner Tugend entrissen werde. Die Erfüllung dieser Pflicht wird ihm zwar leicht in der Stunde des Erwachens, wo das geistige Leben neugestärkt hervortritt und durch ein ruhiges Selbstbewußtseyn, das heißt durch die ihm einwohnende Idee Gottes, die Regungen des thierischen Lebens in abgemessenen Schranken hält. Daher die moralische Sicherheit des Menschen, weil er hier von selbst geneigt ist, das Gute zu wollen und zu vollbringen, wie denn die Erfahrung lehrt, daß auch träge, sinnliche und sittlichzweideutige Menschen zu ihrem natürlichen Pflichtgefühle in den Morgenstunden zurückkehren. So wie aber Nahrungsmittel, äußere Sinnenreitze, oder eine innere Anregung der Begierde und des Abscheu's die Bewegung des Blutes und Nervengeistes beschleunigen, oder hemmen, wird auch die Klarheit

des Bewußtseyns getrübt und die Macht des Gemüthes über sich selbst geschwächt; das moralische Gleichgewicht der Seele wieder aufgehoben und die Leidenschaft nimmt den Willen gefangen (Röm. 7, 23.) unter der Sünde Gesetz (ἀκράτεια, impotentia animi, intemperantia). Ein Augenblick, ein Moment geistiger, organischer Kräfte, oder Schwäche entscheidet für das Uebergewicht, und mit ihm für die Tugend, oder den Fall des Menschen. Ein Widerspruch, eine Beleidigung weckt den schlummernden Zorn zur Abwehrung der drohenden Schmach; noch hat der erblassende, der erröthende Mensch den Unwillen in seiner Gewalt; aber nun öffnet er das Herz dem aufwallenden Blute, und die Zunge stößt schon giftige Lästerungen aus, oder der Arm erhebt sich zur strafenden Mißhandlung des Gegners. Der Trieb des Geschlechtes ist bei dem gesunden Menschen an sich schon stark und kräftig genug; wird er nun noch überdieß durch buhlerische Künste gereizt, so überwältigt er den Sinn der eigenen Reinheit und Unschuld, und bereitet der taumelnden Lust einen schmählichen Sieg. Es gibt hier Augenblicke, wo die Freiheit erschöpft, eclipsirt und von der Nothwendigkeit so verschlungen zu seyn scheint, wie bei einem Anfalle von Wasserscheu in der Wuth, wo der Kranke zuvor seine Freunde warnt, daß sie bei dem nahen Eintritte des Paroxysmus von ihm nicht wider seinen Willen mögen gebissen und verwundet werden. So stürzen sich erhitzte Reisende in der Wüste auf die endlich gefundene Quelle und können kaum von den Schwertstreichen ihrer Begleiter abgehalten werden, durch schnelle Erlöschung ihres Durstes sich selbst zu morden. So kann der Wanderer, wenn er die peinlichsten Empfindungen der Kälte überwunden hat, oft nur durch gewaltsame Mittel verhindert werden, sich niederzulegen und dem angenehmen Todesschlummer in die Arme zu sinken. Ein muthiger Anführer erstürmt mit den Seinigen eine Batterie; sie folgen ihm auch, bis die nahen Feuerschlünde Feuer und Tod ausspeien; nun ruft ein Feiger, es rette sich, wer da kann, und in einem Nu stiebt der ganze Haufe auseinander. Diese

magische Gewalt der Naturnothwendigkeit entwaffnet keine Schultheorie erträumter Freiheit; es giebt Augenblicke, wo der Stärkste unter dem Gefühle seiner Schwachheit erliegt, und wo also auch das strengste Sittengericht verstummen muß. Desto wichtiger ist es, da, wo man die einbrechende Leidenschaft noch zurückhalten kann, ihr eine Schutzwehr entgegenzusetzen, daß sie nicht zum Affecte anschwelle und dann, wie ein Waldstrom, alle Dämme der Vernunft durchbreche. Wir erklären aber die Selbstbeherrschung (αὐτοκράτεια) für die Behauptung des freien Bewußtseyns und der Selbstthätigkeit des Willens in den Augenblicken der vordringenden Leidenschaft. Ohne Zweifel gehört zu ihr 1) eine Abnormität, oder Ataxie der Sinnlichkeit in Beziehung auf den Willen, es sey nun, daß er exaltirend afficirt werde, wie in der Liebe, Freude, dem Zorn, Hasse, der Gesprächigkeit und der Lachbegierde; oder deprimirend, wie in der Furcht, Angst, Traurigkeit, Verlegenheit und Verstimmung des Gemüthes. Ob mehr Seelenstärke und Willenskraft zum Siege über die erste, oder zweite Gattung der Leidenschaften gehöre, ist zweifelhaft. Die Psyche des Apulejus überwindet die Furcht, aber sie kann dem Drange der Geschwätzigkeit nicht widerstehen (Sir. 19, 22. 21, 28.). Alexander der Große bleibt ein Held in der größten Gefahr, aber er ist im Trunke nicht mehr seines Muthes Herr. Calvin verliert unter der heftigsten Migräne den Faden seiner Ideen auf der Kanzel nicht, aber er kann seine Rachgierde nicht mehr bändigen, da ihm der Zufall seinen Feind Servet in die Hände liefert. Racine waffnet sich gegen den Ehrgeiz mit der Ruhe eines Weisen; aber eine ungeschickte Erinnerung an Scarron vor Ludwig XIV. und der Maintenon setzt ihn in eine Verlegenheit, die seinen Tod zur Folge hat. Garrik kann durch sein Mienenspiel alle Zuschauer beherrschen; aber bei dem Anblicke eines Fleischers, der sich die Perücke vom Haupte nimmt, muß er in dem feierlichen Monologe des Hamlet mit einem schallenden Gelächter abtreten. Es hängt Alles davon ab, ob Je-

mand von seiner starken, oder schwachen Seite angegriffen wird; da, wo der Eine siegt, wird der Andere unterliegen; der Herr versucht Niemanden über sein Vermögen, sondern läßt jede Versuchung ein Ende gewinnen, daß wir sie zu ertragen vermögen (1. Kor. 10, 13.). Das Wesen der Selbstbeherrschung kann nun 2) keinesweges darinnen bestehen, daß wir diese innere Affection des Willens gänzlich aufheben und uns in einen Zustand falscher Apathie versetzen. Es ist das schon nach der ganzen Einrichtung unseres Gemüthes nicht wohl möglich; denn da die Stärke unserer Empfindung von dem Grade der Berührung unserer Sinne, die Kraft unserer Vorstellung von der Stärke der Empfindung, das Gefühl wieder von der Vorstellung, der Grad der Begierde, oder Abneigung aber wieder von der Lebhaftigkeit des Gefühls abhängt; so können wir die Anregung, oder Depression des Willens von der pathologischen Seite eben so wenig verhüten, als es unsere Kräfte übersteigt, der Aeolsharfe Töne zu entlocken in der Windstille, oder ihr im Freien Stillschweigen zu gebieten, wenn die Fittiche des Windes ihre Saiten berühren. Wollte man aber nach einer Fühllosigkeit streben, wie sie die Stoiker forderten, wie sie die Quietisten und Quäker erzwingen, und wie sie selbst der Höfling, so lang er im Dienste ist, erkünstelt, bis er es zur Fertigkeit bringt, weder frohe, noch widrige Eindrücke durch ein leises Spiel seiner Mienen zu verrathen; so würde das nur durch eine Spannung oder Ueberspannung des Geistes möglich werden, die man sich als höchsten Zweck des Lebens vorsetzte; der Wille würde durch diese einseitige Anstrengung auf eine Folter gespannt werden, auf der er jede Kraft zur freien Bewegung auf dem Gebiete des Mannichfaltigen verlieren müßte. Achill weiß wohl im einsamen Zelte seinen Kummer durch das Spiel seiner Leier zu beschwichtigen; aber läßt man ihn gleich unbewegt im Kampfe mit dem Agamemnon fühlen, denken und sprechen, so ist er nicht mehr Achill im Kreise der Helden, sondern ein Trappist in seiner Klause. Es ist schon genug, wenn der sich selbst beherrschende Mensch 3)

den Bewegungen seines Gemüthes keinen Einfluß auf den Willen gestattet, sondern sein freies Bewußtseyn vertheidigt, die Selbstthätigkeit des Denkens und Willens nicht verliert, oder, wie Antonin sagt, die Neigung bricht, die Begierde in ihrem Sturme aufhält, die Schwingen seiner Einbildungskraft lähmt und sich das Steuerruder der Vernunft nicht entreißen läßt (de se ipso IX, 7.). Wer gegen die Macht der Selbstverblendung auf seiner Huth, und des zudringlichen Spieles seiner Phantasie Meister ist, der besitzt auch jene siegreiche Gewalt des Geistes über den Willen, die man nicht weiter erklären und nur als einen den Menschen zum Himmel erhebenden Vorzug bewundern kann. Daß nun die sittliche Gewalt über uns einen hohen Werth habe, läßt sich leicht darthun, weil

1) Der größte Vorzug des Menschen in der steigenden Klarheit seines Bewußtseyns besteht. Indem sich die Selbstthätigkeit unseres Geistes in dem inneren Sinne spiegelt, wird er sich seiner bewußt; er ist durch diese Reflexion der Seele in der Sinnlichkeit von der Körperwelt abhängig und unterscheidet sich dadurch wesentlich von Gott, dessen Leben kein Punct, wie das unsrige, sondern die weite Ewigkeit ist. Aber darum lebt er doch in diesem Körper, daß er mit freier, schöpferischer Kraft immer tiefer in sein organisches Seyn und Wirken eingreife, immer freier denke und wolle, und wenn das sinnliche Leben abstirbt, mit reinem und geläuterten Selbst in eine höhere Welt hinüber trete (2. Kor. 5, 1 f.). Wer sich nun von seinem Wahne und seinen Begierden überwältigen läßt, der schreitet nicht vorwärts, sondern sinkt von der Stufenleiter geistiger Wesen zu dem dunklen und verworrenen Bewußtseyn der Thiere herab und kann doch die Selbstvergessenheit nicht mehr erreichen, die ihm in seiner Thorheit wünschenswürdig seyn würde. Dieses träumende Versinken des Geistes in die gedankenlose Materie (matière brute) ist aber der entehrendeste und peinlichste Zustand, in den

sich ein unsterbliches Wesen versetzen kann. Dafür ist eine beharrliche Selbstregierung

2) die Seele der Tugend. Mäßigkeit ohne Hunger und Durst, Keuschheit ohne Temperament, Wohlthätigkeit im Schooße des Ueberflusses können den, der sie übt, nicht besser machen, weil alle diese Handlungen, wie ein Uebergewicht ohne Gegengewicht, sich selbst bestimmen. Erst dann, wenn die Wahrheit den Wahn, der bessere Entschluß den schlechtern, aber vordrängenden zu bekämpfen hat, kann der Mensch tüchtig (2. Kor. 3, 5.) und tugendhaft werden. Genau der geistige und sittliche Antagonism, durch den sich die Bahn unserer Tugend hindurchzieht, kann in uns jenen inneren Widerstand, und durch ihn jene eigene Thätigkeit wecken, durch den wir uns zu Gott erheben. Das sittliche Leben ist Kampf, und nur der, welcher recht kämpft, wird gekrönt (2. Tim. 2, 5.). Jeder Sieg des Geistes über die empörte Leidenschaft ist bleibender Gewinn für den inneren Menschen (Röm. 12, 21.). Zugleich öffnet die Selbstbeherrschung

3) die Quelle der reinsten Freuden. Wer in der Hitze seinen Durst überwindet, bewahrt sich nicht nur vor einem Heere von Uebeln, die seine Gesundheit zerstören würden, sondern bereitet sich auch das frohe Gefühl der Selbsterhebung über das andrängende Verlangen seiner Sinnlichkeit, durch das ihm die folgende Labung erst willkommen und erquickend wird. So ist jeder Sieg über die andringende Begierde nicht nur eine Ableitung falscher Vergnügungen, die den reinen Lauf unserer Gefühle trüben würden, sondern auch eine Eröffnung und Einleitung neuer Freudenquellen in das Bewußtseyn, durch die uns jeder äußere Genuß erst angenehm und reitzend wird. Auch in goldnen Fesseln ist der Gefangene immer elend, während der Sieger vom Bache am Wege trinkt und froh sein Haupt erhebt (Psalm 110, 7.).

4) Die Selbstbeherrschung ist auch eine unerläßliche Tugend des geselligen Menschen und des Staatsbürgers. Die meisten Verbrechen, welche die Grundfeste der öffentlichen Wohlfahrt erschüttern, werden im Affecte begangen; im Jähzorn mordet Alexander den Klitus, voll Schwermuth erhenkt sich Judas, unter wilden Orgien feiert Messalina die ehebrecherische Vermählung mit ihrem Buhlen, in einer Stunde gereizter Eifersucht unterzeichnet Elisabeth das Todesurtheil der Maria Stuart, und im Taumel prophetischer Schwärmerei erhebt sich unter schweren Verbrechen Johann von Leyden auf seinen apokalyptischen Thron. Wer sich nicht selbst zu regieren vermag, kann unmöglich ein treuer Gatte, ein weiser Vater, ein würdiger Freund, ein kluger Beamter, ein guter Bürger seyn. Daher wird diese Tugend auch

5) von dem Christenthume nachdrücklich durch Lehren (Matth. 5, 29 f. 7, 15. Gal. 5, 16. Tit. 2, 12.) und besonders durch das Beispiel Jesu empfohlen, der in schweren Versuchungen des Ehrgeitzes und Weltsinnes (Matth. 4, 1 ff.), in großer Gefahr (8, 25 f.) und selbst da, wo es seinem Leben galt (Joh. 18, 37.), überall hohe Besonnenheit, Fassung und Muth bewies und dieselbe Handlungsweise auch seinen Schülern zur Pflicht machte (Matth. 10, 39.).

Mit diesen einleuchtenden Verpflichtungsgründen sind nun noch die nöthigen Hülfsmittel zur Beförderung der Selbstbeherrschung zu verbinden, da sich kein Sterblicher, auch der weiseste und beste nicht (Matth. 27, 46.), eines immer vollkommnen klaren Bewußtseyns und einer ununterbrochenen Herrschaft über seinen Willen (Autexusie) rühmen kann. Er nähert sich diesem Ziele nur, wenn er

1) seine Einbildungskraft zügelt, und sie durch die Wahrheit, das heißt, durch richtige und angemessene Vorstellungen und Begriffe von denjenigen Gegenständen, die seine Leidenschaft erregen, in Schranken hält.

Man denke sich den Habsüchtigen; er durchwacht Nächte und brütet über immer neuen Entwürfen, seinen Mammon zu vermehren. Er lerne das Geld, nicht als ein Gut, sondern als ein Mittel zum Guten schätzen, das er bald anderen Händen überlassen muß, und seine Seele wird frei werden. Man erinnere sich an den Wollüstigen, der sich nach der Befriedigung der Geschlechtsliebe als dem höchsten Glücke des Menschen sehnt. Er betrachte sie, wie Hippokrates, von der animalischen Seite in ihrer Verwandtschaft mit der Epilepsie, oder mit Tissot als Quelle unzähliger Krankheiten und Beschwerden, und er wird sich beschämt fühlen, daß er einen niedrigen Sinnenreiz höheren Geistesgütern vorzuziehen wagt. Selbst die Todesfurcht ist nur ein Phantom; armer Schwächling, der du zitterst und bebst, wenn du auf deine letzte Stunde hinaussiehst; denke dir den Tod als deinen Befreier unter dem sanften Bilde des Schlummers, und dein geängstigtes Herz wird Ruhe und Trost erquicken.

2) Wer sich des Gedankens an den Gegenstand eines thörichten Wunsches, oder Abscheues nicht ganz entschlagen kann, der enthalte sich wenigstens in dem Augenblicke des Affects jeder Handlung. Wohl ist es heilsam, in dem Zustande der Traurigkeit, der Schwermuth, der Sehnsucht sich zu zerstreuen und die Seele von dem abzuziehen, was sie begehrt, oder was ihr versagt ist. Eben so weise ist es im Zorn, sich sofort zu einem anderen Geschäfte zu wenden, damit die Entrüstung nicht Wurzel schlage, und dann, wie ein sich fangender Wirbelwind, Alles zerschmettere. Wer aber dieser Abstraction nicht fähig ist, der mache es sich wenigstens zur Pflicht, im gereizten Zustande jeden Angriff, selbst jede Vertheidigung, wenn sie nicht Nothwehr ist, gänzlich zu unterlassen, wie geneigt er auch gerade hier zum vorschnellen Handeln seyn mag. Das wirksamste Mittel gegen den Zorn, lehrt Seneca (de ira l. III. c. 12.) ist der Aufschub.

3) Ein tiefer Beobachter des menschlichen Herzens legte einen hohen Werth auf das Gebot: lerne dich selbst und deinen Genius kennen, so wird dir Vieles anders und klein erscheinen; du wirst dann deine Würde fühlen und dich überzeugen, wie erniedrigend es für ein freies, vernünftiges Wesen ist, dich unter die Gewalt der Neigung und Leidenschaft zu beugen (Antonin III, 6.). Dieses würdige Selbstgefühl ist besonders denen zu empfehlen, die von sich eine zu geringe, von Andern eine zu hohe Meinung haben, sich eben daher gegen sie tiefer stellen, als sie sollten, und dann sich auch willenlos ihrem Einflusse und ihrer Willkühr preisgeben. Eine würdige Selbstschätzung wird sie vor dieser Schwachheit bewahren und ihnen allmälich die Unbefangenheit wiedergeben, ohne die keine Selbstbeherrschung möglich ist.

4) Wohlgethan ist es ferner, die Leidenschaft, die unserer Freiheit gefährlich wird, von der physischen Seite zu schwächen. Arbeitsame Menschen sind reitzbarer, als feiernde; darum schwäche deinen Hang zum Zorn durch Ruhe und Zerstreuung. Eine reichliche Diät führt dem Geschlechtstriebe zu starke Nahrung zu; darum vermindere die Zahl deiner Mahlzeiten und setze dich auf Pflanzenkost. Ein unbefriedigter Ehrgeiz raubt dir deine Ruhe und zehrt deine besten Kräfte auf; die Betrachtung eines Grabes, die Anschauung des Sarkophags von Alexander dem Großen, oder der Thränenweide auf dem Grabhügel des Einsiedlers von St. Helena wird die heimliche Gluth deines Inneren dämpfen. Selbst eine zu lebhafte Einbildungskraft, die den Verstand so oft über die Grenze der Weisheit hinwegführt, kann man durch Unterbrechung des sinnlichen Gedankenspiels, durch Uebung des Gedächtnisses, durch mathematische, oder speculative Lectüre herabstimmen und dadurch ein unbefangenes Urtheil vorbereiten. Was aber auch dieser Versuch und

5) selbst das Andenken an weise und edle Menschen, die

ihrer Leidenschaften mächtig wurden, nicht vermag, das wirkt die Religion und das Gebet. Erinnerungen an den Archytas von Tarent, Sokrates, Plato, Melanchton und Fenelon tragen schon viel zur Beruhigung des Gemüthes bei. Aber mehr, als das Alles, wirket der Glaube (1. Joh. 3, 9.) und die Kraft des Gebetes, das schon durch eine stille Erhebung des Herzens (Röm. 8, 26.) den Geist ermannt, die inneren Blendwerke des Gemüthes zerstreuet, den Verstand erleuchtet und dem Willen neue Kraft zum Guten zuführt (1. Thess. 3, 13.). Wer ernst und kindlich beten kann und will, und wäre es auch nur mit einem innig und sehnsuchtsvoll zum Himmel gerichteten Blicke, der wird immer stark genug seyn, der Anfechtung des Augenblickes zu entgehen und durch den ersten, vielleicht noch schwachen und unvollkommenen Sieg, den zweiten, stärkern und entscheidenderen vorzubereiten (2. Kor. 12, 9.).

Xenophontis memorabilia Socratis lib. I. c. 5. s. Ciceronis quaest. Tuscul. l. IV. c. 9. Valerii Maximi dicta et facta lib. IV. c. 1. de moderatione. Antoninus de se ipso l. IX. c. 7. Lactantii institution. l. IV. c. 1. Gellerts Schriften Th. 7. Leipzig 1770. moralische Vorlesungen S. 428 ff. von der Herrschaft über die Begierden. Reinhard von der christl. Selbstbeherrschung in s. Predd. v. J. 1801. B. 2. S. 234 ff. M. Religionsvorträge über die wichtigsten Gegenstände der christl. Glaubens- und Sittenlehre 2te Ausg. Erlangen 1801. B. 1. S. 29. von der edlen Festigkeit des Charakters.

§. 127.

Die sittliche Unabhängigkeit von fremder Willkühr.

Unsere Anlage zur Persönlichkeit entwickelt sich aber auch dann nur zur sittlichen Vollkommenheit, wenn wir uns unabhängig von fremder Willkühr er-

halten. Ganz frei kann kein Geschöpf, kein Diener, kein Mitglied einer Familie, oder bürgerlichen Gesellschaft werden; aber Jeder soll doch darauf bedacht seyn, seine Abhängigkeit nicht zu vervielfältigen, sondern vielmehr eine gewisse äußere Selbstständigkeit zu erringen, sich von einer Stufe äußerer Freiheit zur andern zu erheben, und sich den Horizont seiner Pflicht nicht von Andern verrücken zu lassen. Es ist leichter, die Gründe dieser Verbindlichkeit nachzuweisen, als die Art und Weise zu bestimmen, wie man ihr in den abgemessenen Verhältnissen des Lebens ein Genüge leisten soll.

Da jeder Mensch ernten soll, was er gesäet hat; so hängt der sittliche Endzweck seines Daseyns von seiner freien und besonnenen Thätigkeit ab. Nun stellen sich aber dieser freien Wahl und Selbstbestimmung bei unseren äußeren Handlungen viele Hindernisse entgegen. Jedes Geschöpf ist als solches von Zeit und Raum umschlossen, gesetzt, bestimmt und abhängig, oder, wie der Apostel sagt, der Eitelkeit durch die Macht des Schöpfers unterworfen (Röm. 8, 20.); auch die vernünftige Creatur hat einen Anfang ihres Seyns und ihrer Freiheit; sie ist daher in einer sittlichen Ordnung der Dinge dazu bestimmt, von dem niedersten Grade der Selbstthätigkeit, bis zum höchsten fortzuschreiten, und, da sie nie dahin kommen kann, die Wurzel ihres Daseyns in sich selbst zu tragen, wenigstens äußerlich so unabhängig zu werden, daß sich dem beharrlichen Einflusse der Vernunft auf den Willen kein Hinderniß in den Weg stelle. Wer durch seine Geburt und durch seine Bedürfnisse in die Stellung eines Dieners versetzt ist, kann zwar da, wo ihm ein anderer befiehlt, entweder seine Einstimmung in den Willen des Gebieters zu erkennen geben, oder ihm doch die Verantwortlichkeit dessen, was er gezwungen vollenden muß, überlassen; aber in dem ersten Falle spricht er oft gegen seine Ueberzeugung, und in dem zweiten fühlt er sich gedemüthigt, ein bloßes

Werkzeug für fremde, ihm mißfällige, oder gar unerlaubte und unsittliche Zwecke zu seyn; er muß daher das Verlangen nähren, von diesem Joche frei zu werden (1. Kor. 7, 21.) und so handeln zu können, wie es seiner Ueberzeugung gemäß ist. Das Kind ist seinen Eltern Dankbarkeit, Vertrauen und Gehorsam schuldig; aber der kräftige und selbst durch den Eigensinn zur Festigkeit anstrebende, bisweilen selbst weisere und bessere Wille des Sohnes und der Tochter fühlt sich durch dieses untergeordnete Verhältniß gedrückt; sie müßen beide wünschen, selbst Hausväter und Hausmütter zu werden und neue Familienglieder um ihren eigenen Heerd zu versammeln. Jede andere Gesellschaft, auch die bürgerliche, ist aber nur eine erweiterte Familie; es muß also auch in ihrer Mitte ein stetes Fortschreiten zur höhern Freiheit möglich seyn, und selbst die, welche an ihrer Spitze stehen, müßen ernstlich darauf denken, ihren eigenen Willen in dem allgemeinen Willen aufgehen zu lassen, und, was damit gleichbedeutend ist, jeder Abhängigkeit von unweisen Rathgebern, so wie von ihren eigenen Vorurtheilen und Leidenschaften, zu entsagen. Wahre Selbstherrschaft, oder Souveränetät ist nichts Anderes, als wahre Vernunftmäßigkeit, folglich zwar die freieste, aber auch höchste Abhängigkeit des Willens von der Pflicht, folglich eine Aufgabe des Lebens, die der Fürst mit dem Bettler, nur in einem andern Wirkungskreise gemein hat. Das moralische Leben des Menschen pulsirt, wie das organische, zuerst nach Außen, um in freier und abgemessener Bewegung in das Innere zurückzukehren; er will erst unabhängig von Andern und ihrer Willkühr werden, ehe er sich freiwillig entschließt, das sanfte Joch des Glaubens und der Pflicht auf sich zu nehmen (Matth. 11, 29.). Wenn daher das Streben nach der Unabhängigkeit von Anderen weise und sittlich seyn soll; so muß es darinnen bestehen, daß wir 1) unsere Abhängigkeit von ihnen nicht ohne Noth vermehren oder vervielfältigen, z. B. durch das unvorsichtige Annehmen von Wohlthaten und Geschenken; durch voreilige Versprechen und Zusagen; durch die unvorsichtige Mit-

theilung von Geheimnissen; durch das Anhäufen von Schulden, die man nicht zur gehörigen Zeit zu tilgen vermag; durch die drückende und oft auch blindende Schuld einer gemeinschaftlich verübten Unthat. Der Vortheil, oder Genuß, welchen geheime Verbindungen gewähren, wird oft bei Weitem wieder durch die schmerzliche Nothwendigkeit aufgewogen, seinen eigenen Willen unter fremde Fesseln zu beugen, und selbst die Unvollkommenheiten einer Kirchengemeinschaft werden durch die Zudringlichkeit der Priester oft drückend für den, der zu fromm ist, ein Freigeist und doch wieder zu ehrlich, ein Apostat zu werden. Der weise und gute Mensch wird sich vielmehr bemühen 2) seinen Wirkungskreis zu erweitern, um eine größere Selbstständigkeit zu gewinnen. Der von fremden Wohlthaten lebt, muß sich von der Arbeit seiner Hände nähren; der Taglöhner muß sich bemühen, ein Insaße, ein Grundeigenthümer, der Landmann ein Bürger, der Subaltern Inhaber eines höhern Postens zu werden. Alte Diener kann man kaum genug belohnen, nicht allein, weil sie uns geraume Zeit hindurch ihre Kraft, sondern auch ihre Freiheit und Unabhängigkeit zum Opfer gebracht haben. Wer mit dem Talente und der Kraft, die einen höhern Wirkungskreis auszufüllen vermag, doch auf einem niedrigen zurückgehalten wird, läuft immer Gefahr, etwas von seiner sittlichen Energie zu verlieren, wie sich der Baum mißgestaltet, dem man die Krone abhaut, daß die Unterzweige sich weiter ausbreiten. Ueberhaupt aber ist es ein rühmlicher Beweis der unverletzt erhaltenen Persönlichkeit, wenn man seinen Willen 3) dem Einflusse Anderer nicht preisgiebt und sich den Horizont seiner Pflicht nicht verrücken läßt. Fürsten, die dem Willen eines Anderen ihren Namen leihen, Freunde, die kein anderes Urtheil haben, als das ihres Vertrauten, Männer, die von ihren Gattinnen auch in Geschäften abhängen, große Schüler, die immer noch die Irrthümer ihres Meisters vertheidigen, Schmeichler, die beharrlich dem beipflichten, was der Gönner, oder Gebieter spricht, Ueberbescheidene, die auf ihre bes-

sere Meinung, oder Abstimmung nicht das nöthige Gewicht legen. Alle die, welche auf dem geraden Wege der Ueberzeugung, oder der Pflicht sich irre machen lassen, und zum Schlechtern einlenken, handeln dieser Vorschrift zuwider. Sie unterscheiden sich von den Verführten der niedrigsten Klasse nur dadurch, daß sie nicht der von Anderen aufgeregten Leidenschaft, sondern ihrem stärkern Willen folgen und sich von ihnen, ohne das eigene, klare Bewußtseyn seiner Güte überwältigen lassen. Die Verpflichtungsgründe zu dieser Tugend liegen in folgenden Bemerkungen: 1) der Mangel an äußerer Freiheit kann zwar bei großen und starken Seelen einen inneren Widerstand, ein Concentriren der moralischen Kraft und dadurch eine ausgezeichnete Veredelung erzeugen, wie bei berühmten Sklaven und Freigelassenen der alten Welt. In der Regel aber sind brutale Laster, Eigennutz, Niederträchtigkeit, Charakterlosigkeit, Lügenhaftigkeit, Kleinigkeitsgeist, demüthige Erschmeichelung höherer Gunst, Nachlässigkeit und Schlendrian in Geschäften, Fehler der Knechte, oder der bedrückten und überbürdeten Stände. Ein nachläßiger Tagarbeiter wird oft fleißig und betriebsam, wenn er über seine Kraft gebieten und die Früchte einer freien Thätigkeit an das Licht fördern kann. Man muß die Freiheit erst besitzen und in ihren Räumen seine Flügel ausbreiten, ehe man sich auf ihnen zum Ziele seiner Pflicht erheben kann. Wem es dagegen vergönnt ist, seiner eigenen Einsicht zu folgen und seinen Willen selbst zu leiten, der kann auch 2) tugendhafter und glücklicher werden, weil er für seine eigene Lebensrechnung denkt und handelt, durch das Mißlingen seiner Entwürfe vorsichtiger und klüger wird, die Früchte seiner Handlungen in das Bewußtseyn aufnimmt und durch das Gefühl seiner Würde auch an Heiterkeit und Frohsinn gewinnt. Es ist besser im Schooße der Freiheit zufrieden und arm, als mit goldenen Ketten an die Tafeln des üppigsten Genusses gefesselt zu seyn. 3) Jesus warnt nicht nur seine Schüler vor jeder Verführung (Matth. 24, 4. vergl. 2. Thess. 2, 3.), sondern er straft auch den Petrus,

der ihn von seinem höheren Berufe abwendig machen wollte (Matth. 16, 23.), ja er giebt sogar seiner Mutter einen edlen Unwillen zu erkennen, als sie ihm den eitlen Wunsch offenbarte, daß er früher und im Angesichte der Gäste mit dem Geschenke seiner Freigebigkeit hervortreten möchte (Joh. 2, 3 f.). In diesem Sinne spricht sich auch Paulus überall durch Wort (1. Kor. 7, 23.) und That aus (Gal. 2, 5 f.). Wir haben nun noch von der Art und Weise zu handeln, wie und unter welchen Beschränkungen man diese Tugend in das wirkliche Leben einführen soll. Man muß nemlich 1) nicht freier und unabhängiger seyn wollen, als man es nach seinem Stande, nach seinen Fähigkeiten und nach seiner persönlichen Stellung seyn kann. Der Diener und Hausgenosse muß nie vergessen, daß er ein untergeordnetes Glied der Familie ist und durch Gehorsam sich auf seine künftige Selbstständigkeit vorbereitet. Der Schüler darf nicht absprechen, das ihm noch sehr heilsame Joch der Zucht nicht abwerfen, oder Anderen trotzen und die Welt verlassen wollen, wo es ihm obliegt, zu lernen, zu hören, sich nach guten Mustern zu bilden und durch Bescheidenheit sich die Liebe seiner Oberen zu erwerben. Der Sohn darf, wenn er das väterliche Haus verläßt, sich nicht zugleich von der dankbaren Hochachtung lossagen, die ihn sein ganzes Leben hindurch an würdige Eltern knüpft. Das ist die unverdiente, oder übelverstandene Freiheit, die der Dünkel, der falsche Ehrgeiz, der Kastengeist oft anmaßend genug in Anspruch nimmt, und die, wenn sie errungen werden könnte, nicht nur das Ende aller Subordination, sondern auch aller Ordnung in der Gesellschaft seyn würde. Ebendaher darf man auch 2) die Freiheit nicht mit der Ungebundenheit verwechseln. Der Hagestolz, welcher lieber unverbunden seyn, als das Joch der Ehe tragen will, der Dilettant, der das Umherschweifen auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft ernsten Forschungen vorzieht, der reiche Staatsdiener, der sich auf seine Güter zurückzieht, um sich den Arbeiten eines gesegneten Berufes zu entziehen, suchen

zwar

zwar Alle die Freiheit, aber nicht die des Gesetzes, sondern der Gesetzlosigkeit, nicht die der Thätigkeit, sondern der Ruhe und Trägheit, nicht die der bestimmten, sondern der unbestimmten Pflicht, die dann bald sich in eine pflichtwidrige Berufslosigkeit verwandelt. Die Freiheit hat aber einen Werth nicht an sich, sondern nur in Beziehung auf die moralische Kraft und Thätigkeit, die sich in ihren Räumen bewegt. Auch ist es thöricht, einen Wirkungskreis ohne alle Abhängigkeit zu suchen, da alle Ordnungen der Gesellschaft sich gegenseitig berühren und bedingen, und der oft am Wenigsten über sich und seine Zeit zu gebieten vermag, der vielen Anderen befehlen kann. Weit sicherer wird man daher seinen Zweck erreichen, wenn man lieber darauf bedacht ist, 3) vermeidlichen und willkührlichen Verbindlichkeiten auszuweichen, die uns lästig und drückend werden können. So haben zudringliche Bekanntschaften fast immer einen eigennützigen und hinterlistigen Anschlag auf unsere Person im Hintergrunde; so ist es bedenklich, Gefälligkeiten, Dienste und Fürsprache bei denen zu suchen, welchen man keine Achtung gewähren kann; es ist verfänglich, Geld von einem Freunde zu borgen, wenn man es von dem Wechsler erhalten kann; es ist gewagt, an einem Plane, einer Verbindung, einer Gesellschaft theilzunehmen, die sich in den Schleier eines Geheimnisses hüllt; die größte Vorsicht aber ist bei dem Bunde des Herzens für das ganze Leben zu empfehlen, wie das in der Folge ausführlicher besprochen werden wird. Wer damit noch 4) die ernste Sorgfalt verbindet, die Zahl seiner Bedürfnisse zu vermindern, der entzieht sich auch der Willkühr Anderer, weil er überhaupt dem Unglücke weniger zugänglich ist. Der herrschende Luxus wirkt darum so demoralisirend auf ganze Stände, weil er nicht nur den Willen entnervt, sondern auch Untreue, Wortbrüchigkeit, Betrug und eine feile Hingabe der Person in Wort und That begünstigt, die der Tod aller Tugend ist. Nur der, welcher wenig bedarf, hat Andere nicht zu fürchten, braucht ihre Gunst nicht zu erschmeicheln, oder zu erkaufen, und kann also

auch unabhängiger von ihnen die offene und gerade Bahn seiner Pflicht verfolgen.

§. 128.

Von der Vertheidigung der angefochtenen Menschenwürde.

Dieser Vorzüge aber, die wir uns selbst wünschen, müßen wir auch unsere Mitmenschen möglich theilhaftig zu machen suchen. Jeder muß in seinem Wirkungskreise auf die Vertheidigung der bedrohten Wahrheit, als eines Gemeingutes der ganzen Menschheit, auf die Vertheidigung ihrer Rechte in Rücksicht der ihnen von Gott bestimmten Güter des Lebens, auf die Vertheidigung der bedrängten Unschuld gegen jede Gewalt der Tyrannei, uud auf die Vertheidigung des gekränkten Verdienstes gegen jede Ungerechtigkeit, die ihm seinen Preis zu rauben droht, ernstlich bedacht seyn. Es wird leicht werden, die Gründe dieser Pflicht aus unserer sittlichen Bestimmung, unseren heiligen Urkunden und der gemeinschaftlichen Wohlfahrt unseres Geschlechtes nachzuweisen.

Das Anpreisen der moralischen Würde des Menschen und der aus ihr fließenden Rechte hat auf dem Gebiete der rechtglaubigen Theologie und der legitimen Politik häufig Mißfallen und Verdacht erregt. Dort besorgte man, den Artikel von der Erbsünde einzubüßen, welcher rechtverstanden leider nur zu tief in der Unwürde unseres Geschlechtes gewurzelt ist. Hier war man entrüstet, wenn der Unterthan, außer den Wappen der Monarchie, noch das Bild seines Schöpfers an der Stirne tragen wollte, und witterte in den Lehren der Bibel selbst Widersetzlichkeit und Verrath. Es leuchtet indessen von selbst ein, daß kein Gegenstand unverfänglicher und wichtiger ist, als gerade dieser; denn da, wo Alle

gewinnen, kann Niemand etwas verlieren, und eine Regierung, die ihren Thron auf die anerkannten Rechte der Nation gründet, steht nicht nur fester, sondern ist auch ungleich stärker, freier und herrlicher, als eine Gewalt, die nur auf dem unsicheren Grunde der Gewohnheit, des Wahnes und der Uebermacht ruht. In jedem Falle geht aus dem Worte Jesu, was du willst, daß dir Andere thun und gestatten, das gestatte du ihnen auch (Matth. 7, 12.), das sittliche Gebot hervor: wie dir deine Persönlichkeit wichtig und theuer ist, so bewahre und schütze auch die sittliche Würde deiner Mitmenschen. Klar und deutlich liegen in dieser Vorschrift folgende Imperative: 1) vertheidige die Wahrheit auf dem Gebiete der Wissenschaft und des Glaubens als ein Gemeingut deines ganzen Geschlechts; denn überall, wo Wahn, Irrthum, Aberglaube, oder Freigeisterei und Unglaube herrscht, da schleicht sich auch der Betrug, das Unrecht, die Tyrannei, die Unzufriedenheit und die Empörungssucht ein. Die Propheten des alten Bundes, die im Namen Gottes nicht nur das Sittenverderben des Volkes, sondern auch den Mißbrauch der öffentlichen Gewalt mit großer Freimüthigkeit strafte (Jos. 1, 10 ff.), haben uns hier ein großes Vorbild gelassen, und wenn die Reformatoren von der einen Seite den Obrigkeiten ihre Unabhängigkeit wiedergeben und den höhern Ständen die wahren und reinen Quellen des Adels und Ansehens eröffneten, so haben sie sich auch von der anderen jeder Tyrannei und namentlich jeder Gewissensherrschaft und willkührlichen Bevormundung des Geistes nachdrücklich widersetzt und überall die Sache des Lichtes und der bessern Einsicht vertreten. 2) Vertheidige die Rechte des Menschen auf die ihm von Gott bestimmten Güter des Lebens. Jeder Mensch erwacht, indem er zur Welt geboren wird, zu einem unendlichen Seyn und Wirken; er hat also ein Recht zu leben und die nothwendigen Mittel und Bedingungen des Lebens anzusprechen; er hat ein Recht auf die Achtung, die jedem Mitgliede der großen Gottesfamilie

und jedem Mitbürger des göttlichen Reiches gebührt; er hat ein Recht auf den gesetzlichen Erwerb des Eigenthumes und Besitzes, auf die Gründung einer eigenen Familie, auf die Sicherheit seines Hauses, auf den Austausch seiner Gedanken, auf die Verehrung seines Schöpfers und Wohlthäters, soweit sie durch die reine Gewissenspflicht bedingt ist. Die Ausübung dieser Rechte kann zwar durch seine Stellung, durch seine Individualität, durch Verträge, oder durch den frühern Besitz Anderer mehr, oder weniger beschränkt seyn; aber sie darf doch nie ganz aufgehoben, untersagt und verhindert werden, und da, wo es dennoch geschieht, darf und soll der Menschenfreund über diese Beleidigung, als einen frevelhaften Eingriff in die Ordnung Gottes, laute Klagen führen und an die furchtbare Nähe der göttlichen Strafgerichte erinnern (Röm. 1, 18.). 3) Vertheidige die Unschuld gegen jede Unterdrückung, die öffentliche und die häußliche, die gerichtliche und die eigenmächtige, die kirchliche und die bürgerliche, die abergläubische und die ungläubige; vertheidige jeden Leidenden, der ohne seine Schuld von fremder Gewalt bedrängt wird, von Kriegern, oder Räubern, von Sklavenhändlern, oder Seelenverkäufern, von seinen Oberen, oder Hausgenossen, von Wucherern, oder harten Gläubigern, von herrschsüchtigen Priestern, oder mächtigen Verläumdern. Und kannst du das nicht unmittelbar, so führe die Sache der Unschuld wenigstens mittelbar; so schweige nicht, wenn die Tyrannei von Anderen verfochten, oder beschönigt wird; so nimm dich durch die freie Gewalt christlicher Rede eben so wohl des gebundenen Sclaven der Küste von Guinea, als des mißhandelten Bettlers auf deiner Straße an; so laß wenigstens, so weit deine Sprache reicht, in der öffentlichen Meinung um dich her keine Maxime des Despotismus und der blinden Gewaltthätigkeit herrschend werden. So haben sich edle Fürsten und hochherzige Volksvertreter durch ihre laute Mißbilligung des Slavenzwanges ein unsterbliches Verdienst um die Menschheit erworben, und die Theilnehmer an der Sache der unglücklichen Griechen, wenn sie auch das

nicht immer billigen konnten, was diese thaten, haben doch durch ihre laute, kräftige und nun fast allgemeine Mißbilligung der fanatischen Barbarei, deren ehernes Joch das entwürdigte Volk fast erdrückte, diejenigen beschämt und zum Schweigen gebracht, die sich Christen nannten und doch an dem Saracenenfrevel ihre stille Freude hatten (Röm. 1, 32.). 4) Vertheidige das gekränkte Verdienst gegen jede Ungerechtigkeit, die ihm seinen Preis zu rauben droht. Einen Empfohlnen, einen Schützling, einen Abentheurer, oder Hausgenossen zu befördern, achtet man für anständig und lobenswerth; der einen Mann von Talenten, Kenntnissen, Tugenden und Verdiensten, wenn er nicht beliebt und empfohlen ist, auch nur einen Grad über das Verhältniß des Subalternen aufsteigen zu lassen, hält man für gefährlich und verfassungswidrig. Zweideutige Menschen, oder erklärte Invaliden der Tugend haben der Verläumdung längstens durch die offene That den Mund verschlossen; sie nagt nur an der Ehre derer, welchen sie ein Verdienst nach dem andern in der öffentlichen Meinung entreißen kann. Nirgends vereinigt sich die Gemeinheit aller Stände schneller, als in dem offenen Hasse des Ausgezeichneten und in der Empörung gegen das Vortreffliche; sie räuchern dem Apis lieber, als dem Apoll; brandmarken einen Fenelon mit dem Ketzernamen und reichen einem Dubois den Kardinalshut, umarmen einen Schauspieler und überhäufen ihn mit Wohlthaten, und lassen Männer, die der Stolz des Vaterlandes sind, in Hunger und Elend verschmachten. Das, wo man kann, zu verhindern, und jedem Verdienste seine Krone zuzutheilen, ist Pflicht für Jeden, der an sich und Anderen die wahre Würde zu schätzen weiß. Es liegen nämlich die Gründe dieser Verbindlichkeit a) in den gemeinschaftlichen Ansprüchen unseres Geschlechts auf Wahrheit, freies Recht und offene Bahn zur sittlichen Vervollkommnung. Wer sich dieser Bestimmung der Menschheit widersetzt, ist der moralischen Weltordnung eben so gefährlich, wie der Räuber der politischen. Es liegt jedem

Einzelnen daran, daß er entwaffnet werde, damit sein Beispiel Andere nicht zu ähnlichen Freveln reitze. b) In der **heiligen Schrift** wird die Vertheidigung der Menschenwürde überall durch Wort und That empfohlen: Sirach 4, 33. 1. Tim. 2, 2 f. Jerem. 32, 21. Apostelgesch. 7, 24. (Moses Amyntor) Jes. 1, 17. Und wenn endlich c) nur der ein Wohlthäter seiner Brüder ist, der die **allgemeine Wohlfahrt** befördert, so gebührt dieser Ruhm dem Beschützer der Persönlichkeit und Würde jedes seiner Mitmenschen. Denn nicht darinnen besteht das Glück eines Volkes, daß es keinen Mangel an Speise und Trank habe, sondern in der Achtung, die Jedem nach Verdienste zu Theil wird, in der freien Bewegung seines moralischen Lebens, in seiner Zufriedenheit und dem inneren Selbstgenusse, der alle Freuden adelt. In einer so gebildeten, reizbaren und beweglichen Zeit, wie die unsrige, gebietet es sogar die Klugheit, dieser Pflicht eine hohe Aufmerksamkeit zu schenken.

§. 129.

3. Pflichten des Menschen als eines bildungsfähigen Wesens. Die Erhaltung seiner Kräfte.

Ein neuer Kreis von Pflichten eröffnet sich dem Menschen, als **bildungsfähigem** Wesen, welches dazu bestimmt ist, seine Kräfte zu vervollkommnen und für sittliche Zwecke tauglich zu machen. Er soll sie nicht nur in **ihrer ursprünglichen Reinheit** und **Vollkommenheit erhalten**, sondern ihnen auch die **allgemeine** und **besondere Bildung geben**, zu welcher er als Mensch, als Christ und Bürger berufen ist. Zunächst ist es schon Pflicht, die von Gott erhaltenen Kräfte in ihrer normalen Bewegung zu **erhalten**, sowohl die sinnliche Lebenskraft in ihren organischen Aeuſ-

serungen, als die Kräfte des Geistes und Willens, weil sie sich gegenseitig in ihrer Wirksamkeit bedingen und die wahre Tugend nur durch die vereinte Thätigkeit möglich wird.

Eine andere Rücksicht, in welcher der Mensch Pflichten gegen sich selbst zu erfüllen hat, ist seine Anlage zur Cultur (§. 114.), oder der Tauglichkeit für Zwecke, die sein Wille zu verwirklichen strebt. Denn da er als vernünftiges Wesen nur empfindet, um zu denken, nur denkt, um zu wollen, nur will, um das, was er begehrt, in das Werk zu setzen; so bedarf es hiezu der Bildung, oder der Angemessenheit seiner Kräfte zur Erreichung derjenigen Zwecke, die er der Realisirung werth geachtet hat. Der Bildung steht die Rohheit und Barbarei, der Unbehülflichkeit und Unbrauchbarkeit gegenüber, welche unbedingt verwerflich ist, weil sie die Erfüllung der Pflicht schlechthin unmöglich macht. Von der anderen Seite ist auch nicht jede Bildung unbedingt gut und beifallswerth, weil sie auf unwürdige, ja selbst unerlaubte und unsittliche Zwecke gerichtet seyn kann, in welchem Falle sie der Tugend mehr schadet, als ihr nützt und sie befördert. Der türkische Kalligraph verweilt Jahre lang in dem kaiserlichen Mekteb, oder der Schreibakademie, bis er lernt, wie man die Buchstaben am Anfange, in der Mitte und am Ende eines Wortes setzt. Der Derwisch muß sich sehr lang üben, bis er so weit kommt, sich eine Stunde, wie ein Kreisel, mit verschlossenen Augen und hängenden Armen im Gotteshause zur Erbauung der Glaubigen umherzudrehen (Stambul wie es ist, von Lüdemann. Dresden 1827. S. 173.). Die Gaukler, Taschendiebe, Seiltänzer, indischen Equilibristen müßen manche Schule durchgehen, bis es ihnen gelingt, ihrer unnützen, ja oft schädlichen Künste mächtig zu werden. Mit Recht fordert man daher von der Bildung, daß sie auf Zwecke berechnet sei, welche sittlich-nützlich sind; mit einem Worte, man fordert von ihr die Liberalität, die von der einen Seite der Servilität, von der anderen dem Liberalism,

oder der ungebundenen Freiheit der Cultur gegenübersteht. Rohheit und Verblendung, oder Ueberbildung sind die Klippen, die hier als drohend und verderblich vermieden werden müssen. Immer aber geht diese Pflicht von der Erhaltung unserer Kräfte in ihrer ursprünglichen Stärke und Thatkraft aus, und zwar nicht in Beziehung auf das Leben (§. 115.), sondern auf die durch sie zu bewirkende Vollkommenheit des Willens. Denn da in unserem Bewußtseyn reines Denken, freies Wollen und Beharrlichkeit des Willens bis zur vollendeten That nur durch ein angemessenes Zusammenwirken aller unserer Kräfte möglich wird; so kann keine derselben fehlen, oder ausfallen, ohne unseren moralischen Wirkungskreis zu beengen. Wir sind daher als perfectible Wesen verbunden,

1) schon in unseren organischen Kräften den uns zugetheilten Keim der Vitalität in allen Formen unserer Sinnlichkeit ungeschwächt zu erhalten, und zwar nicht allein die ursprüngliche Stammkraft (stamen vitae), die gewiß aus einer übersinnlichen Quelle fließt, sondern auch die particuläre Lebenskraft einzelner Systeme unseres Körpers, wie des Blutes, der Muskeln und Nerven, ja einzelner Sinne und Organe selbst. So hat die Verschwendung der Geschlechtskraft nicht selten eine Betäubung des Verstandes und eine Willenslosigkeit zur Folge, die in entscheidenden Augenblicken zu großen Verirrungen und Fehlern führt. Eine durch anhaltende Stubenluft und Weichlichkeit entstandene Nervenschwäche veranlaßt oft nicht nur Untauglichkeit zu Berufsgeschäften, sondern auch eine Reizbarkeit und Irascibilität, welche große Verirrungen hervorbringen kann. Die enge und drückende Fußkleidung chinesischer Frauen verwandelt sie in runde, feiste Puppen, die sich nicht mehr von der Stelle bewegen und Gottes Wunderwerke in der Schöpfung nicht mehr betrachten können. Durch den frühen Gebrauch hitziger Getränke, oder die modische Gewöhnung an Augengläser verlieren schon unsere Jünglinge die

Schärfe ihres Gesichts, die zur Klarheit und Mannichfaltigkeit unserer Anschauungen unentbehrlich ist. Bei einem christlichen Sinne und Geiste müßen wir daher darauf bedacht seyn, alle Kräfte unseres Lebens, so wie alle Glieder unseres Körpers sittlichen und Gott wohlgefälligen Zwecken zu widmen (Röm. 6, 13. 1. Kor. 6, 5.). Dieselbe Sorgfallt muß nun auch

2) den niederen Seelenkräften gewidmet werden. Ein zartes Gefühl des Wahren, Edlen und Guten ist eine reiche Quelle sittlicher Erkenntniß (Hebr. 5, 14.); es ist daher wichtig, die Kraft und Reinheit des inneren Sinnes ungeschwächt zu erhalten, damit sie nicht durch schlechte Gesellschaft, oder crapulöse Sitten befleckt werde (1. Kor. 15, 33.). Ein gutes Gedächtniß ist eine lebendige Bibliothek, oder eine Gesellschaft von Rathgebern, die man stets zur Seite hat; es ist daher wichtig, dieses nützliche Seelenvermögen nicht durch Berauschung, oder geheime Sünden (Br. Jud. 23) zu schwächen. Die Einbildungskraft ist eine Hauptquelle unserer Freuden und Leiden. Die Teriaki, oder Opiumsesser unter den Türken verschlucken zuweilen hundert Grane dieser betäubenden Flüssigkeit, um in einen Taumel der Entzückung zu verfallen, die sie in das Paradies versetzt, worauf sie dann in den Momenten der Abspannung wieder zur tiefsten Schwermuth herabsinken. Es ist also sehr wichtig, dieser Folie unserer Gedanken und unseres Bewußtseyns durch Ueberreitzung, romantische Lesereien und das Spiel unreiner Leidenschaften nicht ihren Glanz zu rauben. Endlich darf man

3) auch den höheren Seelenkräften seine Aufmerksamkeit nicht entziehen. Schon der Verstand, oder das partielle Erkenntnißvermögen, kann durch Trunkenheit, Trägheit im Denken, herrschende Vorurtheile, Aberglauben und Spielsucht seine Schärfe und Klarheit verlieren. Es ist daher von Bedeutung, ihn durch Mangel an Uebung (Matth. 13, 12.), durch blindes Nach-

sprechen, durch Geheimnißsucht und verworrenes Denken nicht zu schwächen und abzustumpfen. Die Vernunft, lehrt Kant, ist weder zu verlieren, noch wieder herzustellen; aber sie kann dunkel werden (Matth. 6, 32), ermatten, ihre leitende Kraft in der Erforschung des Wahren und der Bestimmung sittlicher Zwecke des Willens verlieren. Es ist also hochwichtig, darüber zu wachen, daß man durch Losreißung von dem göttlichen Bewußtseyn (Ephes. 4, 30.), durch das Wegwerfen des Glaubens und Vertrauens (1. Tim. 1, 19.), durch Verwundung des Gewissens, durch afterreligiöse Phantasieen nicht unvernünftig und unweise werde. Der Wille des Menschen gleitet auf seiner Neigung dahin, wie der Nachen auf der wallenden Fluth, und wird dadurch, nach Form und Materie, unsittlich, schwach und abhängig; es ist daher nothwendig, ihn nicht gehen zu lassen, sondern in das klare Bewußtseyn aufzunehmen, seine Regungen aufzuhalten und da, wo es ohne Unrecht geschehen kann, zur heilsamen Selbstübung auch gegen den Strom aufzuschwimmen, um sich gegen künftige Gefahren der Weichheit und Verführung zu sichern.

Wie oft alle diese Pflichten vernachlässigt werden, lehrt die gemeinste Erfahrung. Dennoch muß die Thorheit und Unsittlichkeit dieses Betragens von selbst einleuchten, wenn man erwägt, daß man überhaupt in Gottes Wort nichts ordnen kann, wenn man das nicht zu Rathe hält, was man schon besitzt (haud minor est virtus, quam quaerere, parta tueri. Ovid.). Man handelt dann auch Gottes Absichten zuwider, der uns für eine höhere Spiritualität erziehen will; man verliert an Freiheit, Einsicht und Würde; der Gedanke, Urheber seiner eigenen Schwäche und Unvollkommenheit zu seyn, wird bald niederschlagend und peinlich; man fühlt sich zuletzt auch unwürdig, von Gott höher gestellt und mit edleren Geistesgütern begnadigt zu werden. Das N. T. bestätigt auch diese Verpflichtungs-

gründe durch die bestimmtesten Aussprüche: Luk. 16, 11. 19, 20 f. 2. Kor. 4, 7. 1. Tim. 6, 9.

§. 130.

Von der allgemeinen Cultur, oder sittlichen Vorbildung.

Der Mensch soll aber auch das ihm verliehene Maas von Kräften zur möglichsten Vollkommenheit im Ganzen ausbilden, damit er in seinem künftigen Wirkungskreise zur Erfüllung jeder sich ihm darbietenden Pflicht geschickt werde. Den Horizont dieser allgemeinen Bildung genau zu bestimmen, ist unmöglich, weil jede wahre Erkenntniß gut und nützlich ist und das hohe Talent sich in seiner freien Entwickelung nur durch sein eigenes Kraftmaas beschränken läßt. Aber schädlich ist doch gewiß der Pedantism, die regellose Vielwisserei, die Nachahmungssucht, wie der Hang zur Aftergenialität und falschen Originalität. Dafür ist der Erwerb körperlicher Fertigkeiten, eines angemessenen Kunsttalentes, Kenntniß des Menschen und seines Verhältnisses zur Natur, so wie der organischen Grundsätze des Wahren und Rechten die Grundlage aller praktischen Sittlichkeit und Religiosität, der sich der künftige Bürger des Reiches Gottes vor Allem versichern muß.

Wie indessen auf dem Gebiete der Freiheit das Können überall dem Sollen vorangeht, so muß auch auf dem Gebiete der Tugend die Kraft erst den nöthigen Grad der Tüchtigkeit Vollkommenheit erhalten, ehe der Wille eintreten und zur guten That sich rüsten kann. Welche Kräfte des Menschen sollen nun gebildet, welche Kenntnisse erworben,

welche Fertigkeiten angeeignet werden? Sollte dem Knecht nicht die Haustafel, dem Bürger der Katechism, der Mehrzahl die Volksbibel, jedem Einzelnen die besondere Bildung seines Standes, Gewerbes und Amtes genügen? Wohl ist es wahr, daß, wer Alles will, nichts will, und daß der Luxus der Wissenschaft eben so schädlich ist, wie der Luxus der Tafel und der Kleidung. Aber von der anderen Seite bleibt es nicht minder gewiß, daß sich die Wissenschaften nicht, wie die Länder, theilen und abmarken lassen, weil sie alle von einem Geiste geordnet, belebt und durchdrungen und wieder mit der Kunst und Fertigkeit mannichfach verwandt sind. Wer durfte einem Aristoteles, Origenes, Grotius, Newton, oder Kant vorschreiben, was jeder unter ihnen lernen, oder nicht lernen, forschen, oder nicht erforschen sollte? Jede wichtige Erkenntniß ist an sich gut und nützlich, weil sie die Regel einer künftigen Handlung werden kann; hätte Napoleon zu Brienne nur die Nebenstunden einiger Monate dem Studium des Rechtes, der Moral und der reinen Religionslehre gewidmet, er würde vielleicht seinen Ehrgeiz gezügelt und das Gleichgewicht Europa's nicht erschüttert haben. Hätte Leo der Zehnte, statt in den Schätzen des Alterthums und der Kunst zu schwelgen, bei seinem Eintritte in den geistlichen Stand den Plato und Johannes, den Eusebius und Gerson fleißig zur Hand genommen, so würde er auch von Christo ehrerbietiger gesprochen und der unvermeidlich gewordenen Reformation eine für die ganze Kirche heilsamere Richtung gegeben haben. Keiner aus dem Volke kann wissen, welchen Wirkungskreis ihm die Vorsehung künftig eröffnen werde; er muß daher, seiner Bestimmung gemäß, Alles zu lernen und jede Bildung sich anzueignen bereit seyn, die seinen Kräften und Talenten angemessen ist, damit er künftig nicht nur eine, oder die andere Tugend üben, sondern die sittliche Welt seines Gemüthes bauen und zur möglichsten Vollkommenheit seiner Individualität sich erheben könne. Erwägt man nun diese Pflicht zuerst von der negativen Seite, so schließt sie

1) den **Pedantism**, oder den Grundsatz aus, subalterne Kenntnisse und Fertigkeiten, die nur Mittel zur wahren Kunst und Wissenschaft sind, höher zu stellen, als die Wissenschaft des Lebens selbst. Man spricht in der Literärgeschichte vom philologischen Pedantism, weil er der gewöhnlichste und lächerlichste ist; aber es findet sich noch häufiger ein historischer, ärztlicher, politischer und soldatischer, welcher unbedenklich für seinen, im Reiche Gottes untergeordneten Geschäftskreis einen höheren Werth anspricht, als für den göttlichen Beruf, weise und fromm zu seyn. In diesem, oft steifen und lächerlichen, oft amtlich entschreitenden und vordringenden Dünkel liegt ein großes Hinderniß der wahren, sittlichen Bildung; denn so lang man nicht gelernt hat, die Kunst der Idee, die Gelehrsamkeit der Wissenschaft, und diese wieder der Weisheit und Religion unterzuordnen, wird man auch nie von wahrer Achtung für seine Pflicht durchdrungen seyn. Dasselbe gilt

2) von der **regellosen Vielwisserei**, welche die verschiedenartigsten Kenntnisse in der Seele anhäuft, ohne sie durch ein gemeinschaftliches Princip zu binden und zu beleben, und so eine Verworrenheit der Begriffe und Unsicherheit der Urtheilskraft erzeugt, welche das Wissen in Wahn und die Gelehrsamkeit in Verkehrtheit verwandelt. In diese Fehler verfallen alle diejenigen, welche Altes und Neues ohne Plan und Ordnung lesen, ihre Wissenschaft nur oberflächlich aus Zeitschriften und fliegenden Blättern schöpfen, die Literatur und Geschichte einer Disciplin früher studieren, als die Wissenschaft selbst, und überhaupt den Horizont ihres Denkens und Forschens eher wechseln, als sie ihn ausgemessen und seine Endpunkte gefaßt haben. Schon **Martial** (lib. X. epigr. 4.) warnt vor dieser Verirrung:

Quid te vana iuvant miserae ludibria chartae,
Hoc lege, quod possit dicere vita, meum est.

Und **Lichtenberg** erinnert geistvoll: „viele Menschen

schen lesen, damit sie nicht denken dürfen. Mancher Gelehrte würde ein großer Mann geworden seyn, wenn er nicht so viel gelesen hätte. (verm. Schriften Th. 2. S. 146.)" Man vergl. Ruhnkens treffliche Rede de doctore umbratico in s. opusculis. Lugdun. Bat. 1807. S. 105 ff. Auch hat

3) die Nachahmungssucht ihre sittlichen Gefahren. Daß der Schüler sich nach seinem Lehrer bildet, der Jüngling sich irgend ein Muster zu seinem Vorbilde wählt, und selbst der Mann noch seinen Lieblingsautor mit besonderer Neigung zur Hand nimmt, ist nicht nur erlaubt, sondern auch lobenswerth, weil sich jeder auf seiner Bahn nur durch Vermittelung des Unterrichtes und Beispiels zum Ideale erheben kann. Wird hingegen das Ansehen eines großen Mannes in uns mächtiger, als die eigne Urtheilskraft; so kommen wir nicht allein in Versuchung, seine Eigenheiten, Irrthümer und Fehler früher aufzufassen, als seine Wahrheiten und Tugenden, sondern auch unsere sittliche Selbstständigkeit zu verlieren, und Knechte fremder Thorheiten, ja Werkzeuge der Verführung Anderer zu werden (imitatorum seruum pecus. Horat.) Zu wie vielen lächerlichen, aber in ihren Folgen ernsthaft gewordenen Verirrungen haben, um nur ein Beispiel zu geben, in unseren Elementarschulen nicht die verkehrten Nachahmungen Pestalozzi's geführt; und da nun der wahrheitsliebende Greis sich selbst tadelt und richtet *), mit welcher Beschämung müssen nun manche seiner blinden Nachfolger auf ihre pädagogischen Reformen zurücksehen! Jede blinde Nachahmung ist tödtlich für den Geist, weil sie ihm sein natürliches Seyn und Wirken und mit ihm die Persönlichkeit raubt; welche wesentliche Bedingung einer lebendigen Ueberzeugung und wahrer Tugend ist (Corinne par Mad. de Staël l. VII. chap. 1.). Zuletzt muß aber auch das zweite Extrem, nemlich

*) M. Lebensschicksale von Pestalozzi. Leipzig 1826.

4) der Hang zur Aftergenialität und falschen Originalität vermieden werden. Was das Bild für die Idee, ist der Genius für den Geist, die immer grüne Schaale und Hülle der im Inneren reifenden Frucht. Talente ohne Genialität finden sich selten; aber geniale Menschen ohne Talent sich wie Blüthenbäume ohne Früchte, häufig genug, weil die üppige Subjectivität ihres Genius den Keim der wahren Geistesfrucht in der Seele erdrückt und ihn nicht zur Reife kommen läßt. Ueberall, wo das Gefühl über das klare Bewußtseyn und die Phantasie über die Vernunft herrscht, da zieht auch, von der Hand des Dünkels und der Selbstsucht geleitet, die Aftergenialität in die hohlen Gemüther ein, den Geschmack zu verderben, die Kunst zu verzerren, die Wissenschaft durch Paradoxieen zu entwürdigen, den Glauben zu verdunkeln und die Religion zu entweihen. Wer nun seinem Genius nachhängt, der verfällt auch in den Fehler der falschen Originalität, der sich von der wahren wie der Schein von der Sache, wie der Eigensinn von der rühmlichen Festigkeit des Charakters unterscheidet. Er tadelt und meistert dann nicht allein, was die Weisesten und Erfahrensten lehrten und anordneten, sondern gefällt sich auch in der Eigenthümlichkeit seiner Ansichten, bemüht sich eifrig, sie in die Wissenschaft und in das Leben einzuführen und will ein gemeines Wesen von Sonderlingen errichten, das er selbst als Oberhaupt zu regieren gedenkt. Das geschieht namentlich auf dem Gebiete der Philosophie, wenn man zwischen die formalen Gesetze unseres Denkens und Erkennens und die Thatsachen der Natur und des Bewußtseyns, die wir nach jenen fassen und beurtheilen sollen, einen Einfall, oder ein Luftgebilde als Factum einschaltet und nun aus dieser falschen Apperception Grundsätze ableitet, die unserer Erkenntniß der Ursachen und Zwecke der Dinge eine falsche Richtung geben und uns aus dem Reiche der Wahrheit in das Gebiet des Wahnes und der Meinung füh-

ren (Röm. 1, 25.). Tiresias bei dem Lucian nennt diese Verirrung eine übersichtige Speculation (μετεωρολογεῖν καὶ τίλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν. Necyomant. c. 21.), und Friedrich der Große, erklärt den Vers Voltaire's, au bord de l'infini ton cours se doit arrêter, für den schönsten, der je gedichtet wurde. Aber einsehen und erkennen wird man das erst, wenn man nach aufmerksamer Prüfung vieler sogenannten, einzig möglichen Systeme der Philosophie in die Vorschule der einzig wahren und bleibenden getreten ist.

In positiver Rücksicht muß hingegen die sittliche Vorbildung des Menschen

1) schon mit dem Erwerbe körperlicher Fertigkeiten begonnen werden. Es ist nicht genug, dem Körper, zum Ausdrucke und der Behauptung der menschlichen Würde, Haltung und Anstand zu geben, sondern man muß auch darauf bedacht seyn, Fehler der Sinne und Unarten des Mienenspiels zu verbessern, sich eine gewisse Agilität und Stärke zu verschaffen, mit der man Gefahren von sich abwenden und schnell eintretenden Uebeln begegnen kann. Gesunde Sinne sind eben so unentbehrlich zur richtigen Erfassung der Anschauungen, die unseren Begriffen und Urtheilen zu Grunde liegen, als geübte und bewegliche Glieder zur Vollbringung unserer Vorsätze und Entschließungen. Mit Recht wird daher eine wohlberechnete Gymnastik und Körperbildung zu den wesentlichen Erfordernissen einer guten Erziehung gerechnet.

2) Bilde nun auch das Kunsttalent, das dir verliehen ist, weil seine Entwickelung auf die Vollkommenheit deiner Kenntnisse, wie auf die Reinheit deiner Sitten und deines Lebensgenusses vortheilhaft einwirkt. Ganz ohne Kunstanlagen ist Niemand, und wer es dennoch wäre, müßte stupid, oder herzlos seyn; wohl aber werden Viele sich ihres Kunsttriebes nicht deutlich bewußt und geben ihm daher eine falsche Richtung. Musik und

Poesie

Poesie sind sich nahe verwandt, und doch würde der immer nur ein mittelmäßiger Dichter werden, der seine Liebe zur Tonkonst für den Ruf eines poetischen Genius hielte. Es kommt daher hier Alles darauf an, sich über sein natürliches Talent nicht zu täuschen; seinen Kunstsinn der Thätigkeit für den eigentlichen Beruf immer unterzuordnen; vor Allem des Mechanischen einer Kunst, z. B. der Zeichnung in der Malerei, der Metrik in der Dichtkunst, des Tactes und der Applicatur in der Musik, Meister zu werden, ehe man phantasirt und sich Versuche der Genialität erlaubt, wodurch nur die Unzahl verunglückter Dilettanten vermehrt wird; und wenn man so glücklich, oder unglücklich ist, ein Künstler von Profession zu seyn, seinen kühnen Genius immer unter der Leitung der Wissenschaft und Pflicht zu stellen. Namentlich gebührt der Dichtkunst und Musik das rühmliche Zeugniß, daß sie unendlich viel zur Aufheiterung und sittlichen Veredelung des geselligen und Familienlebens beiträgt.

3) Widme der Kenntniß des Menschen und seinem Verhältnisse zur Natur deine ganze Aufmerksamkeit. Große Schätze der Einsicht und Gelehrsamkeit gehen für einzelne verloren, weil sie zu wenig mit ihrer Individualität und persönlichen Stellung im Weltall vertraut sind. Was nützen uns alle Fertigkeiten, alle Künste und Systeme, wenn wir nicht wissen, was unserer eigenen Natur gemäß ist; und wie können wir das wissen, so lang uns der innere Bau unseres Körpers, die Organisation unseres Gemüthes, das Wesen der Gesundheit und der Mittel, sie zu erhalten, also auch unsere Verwandtschaft mit dem Leben der Thiere und Pflanzen verborgen bleibt; Die Grundwahrheiten der Anthropologie, der Physiologie, der Diätetik, der Naturlehre und Naturgeschichte dürfen daher keinem gebildeten Menschen fremd seyn. Ein weiser Gebrauch der Zeit wird ihn hier leicht gegen die Gefahren der Viel-

geschäftigkeit schützen, welche nie thut, was recht ist (ἀδύνατον γὰρ πολλὰ τεχνώμενον ἄνθρωπον πάντα καλῶς ποιεῖν. Xenophontis Cyrop. l. VIII. c. 2. §. 4.). Wenigstens wird es in dem Kopfe bei einer gewissen Ordnung des Denkens nie an Raum fehlen; denn quo plus recipit animus, eo magis se laxat. Seneca epist. 108.

4) Bemühe dich, durch organische Grundsätze des Wahren und Rechten eine sichere Unterlage für alle Erfahrungskenntnisse in dem ganzen Umfange deiner geistigen Wirksamkeit zu gewinnen. Der gemeine Menschenverstand bildet sich zwar durch Umgang und Uebung von selbst; aber in den weiten Räumen zwischen ihm und der Vernunft herrscht oft da, wo mannichfache Kenntnisse in der Seele angehäuft sind, Verwirrung und Zwiespalt, weil es an dem leitenden Principe fehlt, welches diese Massen von Begriffen durchdringen, beleben und zu einem Ganzen verbinden soll. Es ist daher wünschenswerth, daß Jeder, dem die Vollkommenheit seiner sittlichen und religiösen Bildung am Herzen liegt, nicht nur mit den Regeln des Denkens und den Quellen des Irrthumes, sondern auch den Elementen aller Wahrheit in dem Gemüthe, und mit den Grenzen der menschlichen Erkenntniß vertraut werde, damit er lerne, wie sich seine Anschauung zum Begriffe, der Begriff zur Idee, und diese wieder zu der wirklichen Ordnung der Dinge verhalte, in die er von dem weisen und heiligen Urheber der Welt zu seiner eigenen Vervollkommnung versetzt ist. Nur auf diesem Grunde kann sich mit Erfolg der wahre sittliche Bau des Gemüthes erheben, den das Christenthum mit einem Tempel Gottes vergleicht (Ephes. 2, 21.), und durch den auch jede Fertigkeit, jede Bildung und Vollkommenheit des menschlichen Geistes erst ihren Werth erhält.

§. 131.

Von der besonderen Bildung zu einem bestimmten Berufe.

Diese allgemeinen Kenntnisse und Fertigkeiten sollen indessen nur auf die beharrliche Thätigkeit in einem eigenen Berufe vorbereiten, zu welchem jeder Mensch durch seine Anlagen und seine gesellige Stellung bestimmt ist. Mit seiner Thätigkeit nach Willkühr in dem weiten Reiche der Gedanken umherzuschweifen, kann ihm, als sittlichen Wesen, nicht gestattet werden; er soll sich vielmehr einen eigenen Beruf mit Weisheit wählen, dem gewählten treu und würdig folgen, und auf seiner Bahn sich von den sittlichen Verpflichtungsgründen leiten lassen, die ihn zur angemessenen Beharrlichkeit auf ihr ermuntern werden.

Das Wort rufen und berufen stammt bekanntlich aus dem N. T., wo es die von Gott ausgehende Einladung und Bestimmung des Menschen zur sittlichen Theilnahme an dem Himmelreiche bezeichnet (Matth. 20, 16. 2. Petr. 1, 10.). Wie aber alle Menschen von Gott zu sittlichen Zwecken berufen sind, so ist wieder jeder Einzelne durch seine natürlichen Anlagen zu einer besonderen Thätigkeit in der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt. In diesem Sinne des Wortes denkt man sich unter dem Berufe einen gesetzlichen Wirkungskreis, welcher Gelegenheit darbietet, sich durch einen angemessenen Gebrauch seiner Talente und Mittel um das allgemeine Beste verdient zu machen. Gewiß ist jeder Beruf ein Wirkungskreis; denn Schlaf, Ruhe und Erholung sind Bedürfnisse und keine Berufsarten, der Müssiggang aber ist dem sittlichguten Menschen untersagt und muß daher als der Gegensatz jedes wahren Berufes betrachtet werden. Dieser Wirkungskreis muß zugleich gesetzlich, das heißt, wenn schon nicht

gerade von der Pflicht geboten, was sich von vielen Aemtern und Gewerben kaum dürfte nachweisen lassen, doch wenigstens moralisch möglich und in einer sittlichen Ordnung der Dinge zuläßig seyn. Taschendiebe, Hazardspieler, Küppler, Giftmischer, Gauner und Kartenschläger dürfen sich nicht rühmen, einen Beruf zu treiben, und wenn man ihnen doch als Berufenen einen Platz in der Gesellschaft einräumt, so ist das ein trauriger Beweis, daß man es mit Recht und Ehrbarkeit im Staate nicht genau nimmt. Unter Nero war zwar die Giftmischerin Locusto ein Instrument des Reiches, wie sonst der Grosinquisitor in Spanien, und zuweilen die Favoritin an den christlichen Höfen berühmter Fürsten; aber eigentlich sind das doch Unfertigkeiten und Mißbräuche souveräner Willkühr, welche der öffentlichen Schmach und Ahndung nicht entgehen können. Bei dem Berufe kommt es daher auch nicht auf den Mißbrauch des Talentes an, den sich die Verfertiger falscher Staatspapiere, falscher Münzen, falscher Handschriften und Documente erlauben, sondern auf den angemessenen und rechten Gebrauch der besonderen Anlagen und Kräfte, die man für nützliche Zwecke ausgebildet und veredelt hat. Denn unläugbar setzen auch die gemeinsten Arbeiten und Dienste des Holzspalters, des Straßenreinigers und Lastträgers eine gewisse Fertigkeit und Stärke voraus, der man sich nur durch fortdauernde Uebung versichern kann. Zuletzt vereinigen sich endlich alle Berufsarten in der Beförderung des allgemeinen Besten, unter dem alle Zwecke des Gemeinlebens der Familien, des Staates und der Kirche enthalten sind. Jede Wirksamkeit, welche Unrecht und Unheil von der Gesellschaft abwendet, Ordnung, Recht und Freiheit schützt und bewacht, den Geist bildet, das Herz bessert, dem wahren Bedürfnisse genügt, den Lebensgenuß befördert und erhöht, kann auch ein Gegenstand des Berufes werden, weil jeder Zweig dieser Thätigkeit Früchte bringt, welche einzeln einen Theil des höchsten Gutes ausmachen, zu dessen Erwerb und Genuß wir in dem Reiche Gottes bestimmt sind. Daß nun kein Mensch bewußtlos

und ohne einen bestimmten Wirkungskreis im öffentlichen, oder häuslichen Leben bleiben dürfe, läßt sich aus entschiedenen Gründen nachweisen, weil wir

1) weder zum Müssiggange, oder zur bloßen Passivität vorhanden sind, die mit den inneren Antrieben unserer Natur streitet; noch zum bloßen Sinnengenusse, der uns und unseren Organism aufreibt; noch zum bloßen Anschauen, Denken und Fühlen, weil ein bloß contemplativer Zustand dem Willen keine Befriedigung gewährt; sondern zum Wollen und Handeln nach bestmöglichster Erkenntniß, daß wir durch das Bewußtseyn unserer Thaten uns eine Welt des Gemüthes bauen, durch die Ordnung und Vollkommenheit dieser sittlichen Schöpfung Gott ähnlich und so selig werden mögen durch unsere That. Zu dieser besonderen Thätigkeit des Willens finden wir auch, soviel es unsere Freiheit gestattet,

2) überall die nöthigen Bestimmungsgründe, entweder in unserer Familienstellung, Erziehung, der günstigen Gelegenheit, den vordringenden Bedürfnissen der Gesellschaft, oder doch gewiß in dem inneren Drange unseres Talentes und Thätigkeitstriebes, der oft alle Hindernisse zu überwinden und einen ihm angemessenen Raum zu erstreben sucht. Gerade unter dem Menschengeschlechte sind die Kräfte und Anlagen mit großer Mannigfaltigkeit, Ordnung und Weisheit ausgetheilt, daß Jeder, auch der Geringste, eine Stelle finden kann, wo man seiner bedarf, wo er im Dienste unseres Geschlechtes eine Lücke ausfüllen, wo er Andern nützlich werden und sein eigenes Wohl befördern kann. Es vermag also Jeder seinen Weg durch das Leben zu finden, wenn er ihn nur suchen und muthig betreten will.

3) Das gemeine Wesen ist ein Körper, der nur durch das einträchtige Zusammenwirken aller seiner Glieder bestehen (1. Kor. 12, 15 f.) und jedem derselben wieder seine Lebenskraft und Stärke zuführen kann. Es

ist also wichtig, daß jeder Einzelne im Staate gerade die Stelle einnehme, wo er am Angemessensten für das Gemeinwohl wirken und in demselben wieder das persönliche Wohlseyn finden kann, das er wünscht und dessen er bedarf. Wer von den Seinigen und dem Vaterlande zwar nehmen und empfangen, aber nichts Tüchtiges dafür leisten will, der wird ihres Schutzes und ihrer Achtung verlustig und hört auf, ein würdiges Mitglied des Staates und seiner Familie zu seyn.

Es ist daher nicht allein unsittlich, seine Talente ungenützt zu lassen (Lyk. 19, 20.), oder doch ihre Thätigkeit nur von der Laune und dem Zufalle abhängig zu machen, sondern auch seine Entscheidung für einen bestimmten Beruf unentschlossen und über die Jahre der Mündigkeit hinaus zu vertagen, weil man dann gemeiniglich die nöthige Geduld und Lenksamkeit verloren hat, sich die nöthigen Verbreitungskenntnisse zu erwerben, und wenn man dennoch irgendwo noch festen Fuß fasset, mehr als ein Schiffbrüchiger verschlagen, als mit der nöthigen Habe in das Land seiner Wünsche versetzt wird.

Schwieriger ist die Beantwortung der Fage: welchen Beruf man wählen und von welchen Bestimmungsgründen man sich bei diesem wichtigen Entschlusse leiten lassen soll? Eine Hauptquelle des menschlichen Elendes ist diese, schreibt Friedrich der Große an Voltaire, daß die Menschen nicht an ihrer rechten Stelle sind; mancher Prediger würde besser ein Pächter, mancher Staatsmann ein Stallmeister, und mancher Cardinal ein Küster geworden seyn. Es ist einleuchtend, daß hier

1) die Geburt allein nicht entscheiden kann. Denn ob es gleich dem Gesetze der Stetigkeit angemessen ist, daß Jemand nicht gern von dem Stande herabsteigt, in dem er geboren wurde, so pflanzen sich doch die Talente und Anlagen der Väter keineswegs in gerader Linie fort. Der große Gesetzgeber zählt selten einen Montesquieu, der berühmte Rechtslehrer selten einen Cujace, der aus-

gezeichnete Finanzmann selten einen Sully unter seinen Söhnen. Im Gegentheil sind die Kinder der Helden fast immer Schwächlinge (heroum filii noxae); das Talent geht von einer Familie zur andern über und wandert aus den Palästen oft in die Hütten ein, damit es keinem Stamme und keiner Menschenklasse an Vorbildern des Geistes und Ruhmes fehle. Mit Ausnahme der Fürsten in erblichen Monarchien, die nun einmal zu herrschen genöthigt sind, kann also Stand und Geburt nur ein Leitfaden, aber kein Bestimmungsgrund zur Wahl des künftigen Berufes seyn.

2) Auch die Laune und Willkühr der Eltern, wenn sie voreilig und gebieterisch in das Schicksal ihrer Kinder eingreifen, stiftet hier großes Unheil. Ein Knabe ist darum noch nicht zum Heerführer bestimmt, weil er gern Soldaten spielt; er verräth noch nicht Anlage zum Naturforscher, weil er Schmetterlinge sammelt; er giebt noch nicht Hoffnung ein großer Kanzelredner zu werden, wenn er, der Mutter zu gefallen, einmal vom Stuhle predigt. Harte und gewissenlose Väter, die in katholischen Ländern schon von der Wiege an ihre Kinder der Kirche, oder dem Kloster widmeten, ohne ihren eigenen Entschluß abzuwarten, haben durch diese Grausamkeit oft schwer gesündigt und sich mit dem spätern Fluche der Ihrigen beladen. Wie Paulus, der Eremit, Palmblätter flocht und sie am Ende des Jahres wieder verbrannte, um durch dieses zwecklose Streben die höchste Vollkommenheit zu erreichen (Cassianus de institutis coenob. l. X. c. 24.); so verlassen auch unglückliche Opfer des Aberglaubens ihrer Eltern die Welt, um in unfreiwilliger und daher zweckloser Geistlichkeit (Kol. 2, 8.) ein Verdienst zu finden, das bald, wie eine Traumgestalt, vor ihnen verschwindet und dann ihren Beruf in Verzweiflung und Seelenqual verwandelt. Dennoch suchen noch immer Viele ihre Bestimmung darinnen, zur Beförderung ihres Seelenheils (pro sola purgatione cordis et cogitatio-

num soliditate. Cassianus l. c.) aus Blättern Körbe zu flechten, die man am Ende des Jahres verbrennt.

3) Weit sicherer folgt man hier dem Instincte des Talents und der sich mannichfach erklärenden Neigung. Thucydides hört eine Vorlesung Herodots, sein Auge füllt sich mit Thränen und der Patriarch der Geschichte erkennt sofort in ihm den künftigen Historiker Griechenlands. Ovid verräth als Kind eine vordringende Anlage zur Poesie: quidquid volebat scribere versus erat. Melanchthons Vorliebe zu den Humanioren zeigt sich schon bei dem Knaben; er ist im vierzehnten Jahre Magister der freien Künste und im achtzehnten öffentlicher Lehrer der griechischen Sprache an einer berühmten Universität. Im zehnten Jahre regte sich bei Türenne das schlummernde Talent des künftigen Feldherrn; mitten im Winter schlich er sich des Nachts auf die belagerten Wälle von Sedan und schlief auf der Lavette einer Kanone ein. Moliere verläßt den Tapezierstuhl seines Vaters, um Frankreichs Aristophanes zu werden, und Mozart componirt im achten Jahre schon große Concerte. Nach allen Beobachtungen wird das Talent auch sichtbar, wo es vorhanden ist; es will nur von scharfsinnigen Eltern, Erziehern und Lehrern wahrgenommen und auf den rechten Weg geleitet werden. Wo sich kein Genius regt, da höre man den Ruf der Neigung, und wo auch diese schweigt, da erkenne man seine Bestimmung, ein bloßes Werkzeug zum Dienste Anderer zu werden.

4) Oft führt die Vorsehung selbst den Menschen durch merkwürdige Ereignisse des Lebens, oder auch durch verfehlte Wünsche zu seinem wahren Berufe hin. Eine kühne That führt den Hirtenknaben David auf den Königsthron seines Volkes. Ein Blitzstrahl auf dem Wege nach Damaskus läßt den fanatischen Saul erblinden, daß er in sich gehe und ein gefeierter Apostel des Christenthums werde. Calvin mißfällt sich als er-

nannter Canonicus zu Noyon, reiset nach Orleans, die griechische Sprache zu erlernen, und bereitet sich da zum Reformator vor. Die Veranlassung zu Luthers Studienwechsel ist bekannt. Boerhave wird als Candidat des Predigtamtes vom Examen zurückgewiesen, und bald darauf einer der ersten Aerzte Europa's. Ruhnken, der in Wittenberg gebildete Theolog, will nur einmal Hemsterhuis in Leiden hören, und bildet sich da zum großen Philologen (Wittenbach vita Ruhnkenii. Lips. 1801. p. 73. s.). Die Biographieen ausgezeichneter Männer bieten viele ähnliche Beispiele dar und fordern jeden denkenden Menschen auf, den Leitungen der höheren Hand zu folgen, die so oft unsere Fehler verbessert und unserem Talente die rechte Stelle anweißt, die wir einnehmen und ausfüllen sollen.

Dem nun gewählten Berufe wird nun der, dem seine wahre Bildung am Herzen liegt, auch treu und würdig folgen, indem er

1) nach der höchsten Vollkommenheit in den Fertigkeiten und Kenntnissen seines Berufes strebt. Wer nur darnach fragt, welche Kunst oder Wissenschaft ihm zunächst Amt, Geld und Brod verschaffen werde, verräth nicht allein eine unedle und knechtische Denkart, sondern verfehlt auch oft seinen Zweck, weil er gar nicht wissen kann, welche Uebung und Kenntniß ihm zunächst vortheilhaft und nützlich seyn werde. Eine einzige versäumte Stunde, eine einzige vernachläßigte Gelegenheit, sich eine gewisse Fertigkeit, oder Einsicht zu erwerben, läßt oft eine Lücke in unserer Bildung zurück, die zu unserem großen Nachtheil entscheidend für unser ganzes Schicksal wird. Es ist daher wohl gethan, Alles, Alles zu lernen, was zu dem Umfange unseres künftigen Berufes gehört, und die Maxime des großen, römischen Redners zu der unserigen zu machen: prima petenda sunt, in secundis, vel tertiis acquiescimus. Diese erworbene Reife der Bildung muß nun auch

2) ein gewissenhafter Eintritt in den wirklichen Beruf begleiten. Seine Talente geltend zu machen und sich denen zu empfehlen, welche Einfluß auf unser Schicksal haben können, ist nicht nur erlaubt, sondern auch der Klugheit gemäß; die zu große Bescheidenheit wird selten gesucht, weil angesehene Personen viel zu sehr mit ihrem Amte, oder mit sich selbst beschäftigt sind, als daß sie dem verborgenen Verdienste mühsam auf der Spur nachgehen sollten (La Bruyere caractères chap. 2.). Dagegen ist es unwürdig, sich wegzuwerfen und unter die Fittiche seiner Gönner zu schmiegen; es ist noch unwürdiger, sie zu bestechen, oder sich Einsichtsvollern und Würdigern vorzudrängen; denn die Einschleichung des Amtes und Berufes steht mit jedem andern Diebstahle in sittlicher Beziehung vollkommen auf gleicher Linie. Auch das Eindringen in die Familien, das Erpettern und Erheirathen eines Amtes, oder Berufs gehört zu den niedrigen Handlungen, welchen Schmach, Verachtung und oft auch häusliches Elend auf dem Fuße folgen. Jede Obrigkeit, oder Behörde, die zu einer dieser Verkehrtheiten die Hand bietet, entwürdigt sich selbst, macht sich dem gemeinen Wesen verantwortlich und wird ihrer Strafe nicht entgehen.

3) Diesen Bemühungen setzt endlich eine gewissenhafte Berufstreue die Krone auf. Nicht als ob man, wie es zuweilen in dem übertriebenen Eifer des Amtes und Gewerbes geschieht, über den Geschäften des Bürgers die Pflichten des Menschen, des Gatten und Vaters, des Freundes und Gottesverehrers vergessen dürfte; denn bloße Lastthiere des Hauses, oder Staates verlieren zuletzt jeden Sinn für ihre höhere Bestimmung, oder werden doch, wie brauchbar und nützlich sie auch in weltlicher Beziehung seyn mögen, nur Knechte in dem Reiche der Sittlichkeit. Nein, auch der einmal gewonnene Beruf soll nicht mechanisch, oder nach einer stehenden Handwerksordnung, sondern mit freiem Geiste und pflicht-

gemäßem Sinne betrieben werden, daß man sich in dem Laufe desselben fortbilde, ihn in seiner Verbindung mit andern Wirkungskreisen erfasse, ihn weder zu hoch stelle, noch zu gering achte, dem Dünkel des Kastengeistes, und den herrschenden Fehlern und Gebrechen seines Amtes und Gewerbes entgegenwirke und sich so innerhalb der Schranken seines Amtes immer wohlhabend, menschenfreundlich und ohne Anmaaßung bewege. Krieger und Geschäftsmänner, Lehrer und Staatsbeamte, Künstler und Handwerker würden sich nicht so oft befehden und in ihren Bestrebungen hemmen, wenn sie ihren Beruf gehörig zu würdigen, sich gegenseitig zu achten und durch Bescheidenheit ein freundliches Zusammenwirken ihrer Talente zu einem gemeinschaftlichen Zwecke einzuleiten wüßten. Der wahren Berufstreue ist es auch nicht gemäß, auf dem Punkte der Einsicht und Bildung stehen zu bleiben, die man sich einmal erworben hat; denn das Wesen der Wissenschaft ist Leben und beständige Fortbildung der Idee, Stillstand aber ist Rückgang und Tod: non multum refert, utrum omittas philosophiam, vel intermittas: non enim ubi interrupta est, manit. Abelardi opp. ed. Paris. 1616. p. 15. Noch viel weniger darf man den Lauf bestimmter Berufspflichten, seines Vergnügens, oder zufälliger Abhaltungen wegen unterbrechen, wenn sie nicht den Charakter einer höheren und dringenderen Pflicht tragen. Der Bürger, den jeder schöne Tag von seiner Werkstätte weg in das Freie lockt, der Künstler, der seine Weihestunden einer Lustparthie, oder dem Spiele opfert, der Lehrer endlich, der jeden Vorwand ergreift, den Lauf seiner Vorträge zu unterbrechen, beweist eben so wenig Festigkeit des Willens, als Achtung für seinen Beruf und wird in seinem Amte wenig Gutes stiften.

Mit besonderer Aufmerksamkeit endlich müssen wir uns der unruhigen Thätigkeit entschlagen, die bei keinem Geschäfte ausharret, Vieles anfängt und nichts zu Stande

bringt, immer neue Plane entwirft und keinen vollendet, voreilig, oder herrschsüchtig in fremde Wirkungskreise eingreift und dadurch nur Unzufriedenheit, Unordnung und Verwirrung anrichtet. Für alle diese Handlungen lassen sich nun entscheidende Verpflichtungsgründe mit leichter Mühe nachweisen: denn

1) giebt uns die allgemeine Geistesbildung nur Ideen und Richtpunkte für das, was wir als Menschen überhaupt thun und leisten sollen. Wir gehören aber als Individuen einem Vaterlande, einer gewissen Ordnung in der Gesellschaft, einer eigenthümlichen Stellung an, in der wir wirken und thätig seyn sollen. Nur durch diese besondere Wirksamkeit jedes Einzelnen auf dem ihm anvertrauten Posten kann die große Aufgabe des menschlichen Daseyns gelöst werden.

2) Wie schon gesellige Thiere eine instinctartige Geschicklichkeit für die eigenthümlichen Zwecke ihres Gemeinwesens haben (Sprüchw. 6, 6. Sirach 11, 3.), so ist auch jeder Mensch mit einem besonderen Thätigkeitstriebe und Talente ausgerüstet, einen bestimmten Kreis von Zwecken zu realisiren, der ihm durch Neigung und Bedürfniß angedeutet und von seiner Vernunft geboten wird. So ist unter den Gelehrten der Eine zum Sammler, zum Protocollisten und Archivar, ein Anderer zum Kritiker, Denker und Forscher, ein Dritter zur Anwendung, Verbreitung, Popularisirung dessen bestimmt, was von den Geistvollern erworben und an das Licht gefördert worden ist. Es ist folglich angemessen, sich in seinem Wirkungskreise auf das zu beschränken, wozu man entschiedene Anlagen und Kräfte erhalten hat.

3) Durch die vereinzelte Berufsthätigkeit und die Beharrlichkeit in ihr gewinnt die Tiefe der Cultur und mit ihr die Vollkommenheit der Person und das Wohl der Menschheit. Unsere Lebenszeit ist so beschränkt, daß wir es nur in einer gewissen Sphäre zur Vollkommenheit bringen, dadurch nützen, wahren Werth und Ruhm gewin-

nen können. Die brittische Nationalbildung, so in den Gewerben, als Künsten und Wissenschaften, bietet hier viel Musterhaftes dar; sie führt bei ihrer besondern und individuellen Richtung zu einer Tiefe, die bei aller Einseitigkeit und Schroffheit, doch der Sittlichkeit und dem allgemeinen Wohlstande zuträglicher ist, als die weitverbreitete, aber flache Vielwisserei, die nur flüchtige Arbeiter, arme Handwerker, anmaßende Künstler und zweideutige Bürger bildet. Wer unwissend, mittelmäßig, nachlässig in seinem Berufe ist, der ist es auch fast immer als Mensch und christlicher Gottesverehrer.

4) Das Christenthum erklärt sich für die bemerkten Tugenden Joh. 5, 17. Röm. 12, 7. 1. Kor. 7, 21. Ephes. 4, 28. 1. Petr. 4, 15; und stellt sie durch das Beispiel Jesu (Joh. 5, 17.) und Pauli (Röm. 1, 14. 15, 28.) in das schönste und herrlichste Licht.

§. 132.

4. Pflichten der Selbstbeglückung. Die Quellen des menschlichen Elendes.

Dem Menschen, als sinnlichem Wesen, sagt Glückseligkeit als das höchste Ziel seines Strebens zu; er wünscht sie schon von Natur, und wenn dieser Wunsch unterdrückt wird, oder eine falsche Richtung erhält, so muß ihn die Vernunft wecken und zur Pflicht erheben, wie hastig sich diesem Rufe auch ganze Schulen der Moralisten widersetzt haben. Der Natur der Sache gemäß fängt diese Tugend mit der Aufsuchung der Quellen des menschlichen Elendes an, welches nicht in dem Einflusse eines bösen Princips auf die Natur, sondern in dem moralischen Standpunkte des Menschen, seiner Trägheit, seiner Verkehrtheit und der hieraus fließenden Zerrüttung seines Gemüthes zu suchen ist.

Die vierte Classe der Selbstpflichten fließt aus dem Gebote: **weiche nicht nur überall schmerzlichen Empfindungen, als solchen, aus, sondern strebe auch nach dem höchsten Maaße des Wohlseyns, dessen deine Natur fähig ist.** Man kann sich wohl vernünftiger Weise schmerzliche Empfindungen bereiten, um ein größeres Uebel von sich abzuwenden, oder des verlornen Wohlseyns wieder mächtig zu werden, wie das täglich bei dem Gebrauche der Arzneimittel, oder bei chirurgischen Operationen geschieht; aber Schmerzen um der Schmerzen willen zu suchen, ist thöricht und widerstrebt unserer Natur (Ephes. 5, 29.). Der Derwisch und Schamane, der sich den Stachelgürtel in die Lenden drückt, der Stylite, welcher mondenlang auf einem Fuße steht, der Trappist, der sich zum Gerippe fastet und in seinem Sarge schläft; alle diese Rigoristen übernehmen Entbehrungen und Leiden nur, weil sie die Sinnlichkeit für den Sitz und Grund des Bösen halten und sich durch ihre Aufopferungen ein höheres Verdienst vor Gott erwerben wollen. So lang der Mensch nicht vollendet ist, oder von einer übeln Gewohnheit beherrscht wird, sucht er, von der Macht des Lebenstriebes geleitet, sein sinnliches Wohlseyn von selbst; tritt aber eine jener Verirrungen ein, so muß die Vernunft seinem Vorurtheile durch das Licht der Wahrheit, und der Verkehrtheit seines Willens durch ein praktisches Gebot steuern und ihm die **Selbstbeglückung**, die in der Regel und bei der natürlichen Gewalt seiner Neigungen nur der Beschränkung bedarf, zur **Pflicht** machen. Wenn **Pascal** seine Speisen nicht kauen will, weil er sich durch Gaumenlust zu versündigen fürchtet; wenn der Nervenschwache sich den Gebrauch des Weins versagt, weil er ein Gelübde gethan hat, daß kein Rebensaft über seine Lippen kommen soll; wenn der Schwermüthige, oder Ueberreizte Spiel und Gesellschaft meidet, die ihm eben so angenehm, als heilsam seyn würden; wenn sich der kräftige Mann durch Gewissenszweifel abhalten läßt, ehelich mit seiner Gattin zu leben; so muß ihnen der Sittenlehrer begreiflich machen, daß sie Thoren sind,

und den ungerechten Zwang des Vorurtheils und der verkehrten Abneigung durch den inneren Zwang der Vernunft überwinden. Die Zerstörung des Aberglaubens und des Werkdienstes in der Religion, der so viel Unheil über die Menschheit gebracht hat, beruht auf diesem Grundsatze. Es ist daher unsinnig, mit Antisthenes zu sagen, lieber Raserei, als Lust (μᾶλλον μανείην, ἢ ἡσθείην. Diogen. Laert. 6, 1. 4.); es ist Uebertreibung des Monachism, die Abtödtung der bösen Begierde (Koloß. 3, 5.) in eine Abtödtung der Sinnlichkeit überhaupt zu verwandeln; es ist endlich eine tadelnswerthe Einseitigkeit der Kantischen Sittenlehre, wenn sie die Pflege unserer wahren Glückseligkeit als die Euthanasie aller Tugend betrachtet, weil es unläugbar thöricht seyn würde, zu behaupten, daß der sittlichvollkommene Mensch keine andere Absicht haben könne, als die, sich unglücklich zu machen. Mit Recht verwünschte daher schon Sokrates die, welche Tugend und Glückseligkeit trennten (recte Socrates eum exsecrari solebat, qui primus utilitatem a natura seiunxisset. Cicero de leg. I, 12.); und unter den Neueren muß ein sonst entschiedener Rigorist in der Moral bekennen: „meine Meinung ist, der Mensch sey nicht zum Elende bestimmt, sondern es könne Ruhe, Friede und Seligkeit ihm zu Theil werden, und er müsse sie selber mit seinen eigenen Händen in Empfang nehmen (Fichte's Anweisung zum seligen Leben. Berlin 1806. S. 96.).“ Warum geschieht das aber von unzähligen Menschen nicht; warum hat gerade unser Geschlecht mit Uebeln und Leiden zu kämpfen, die den Thieren unbekannt sind, warum ist es so schwer, den Weg zu einem wahren und bleibenden Wohlseyn zu finden; welches sind, mit einem Worte, die Quellen des menschlichen Elendes, die den Meisten unbekannt und verborgen zu seyn scheinen? Gewiß sind sie

1) nicht in dem Einflusse eines bösen Princips auf die Sinnenwelt, oder in einer dadurch bewirkten Verschlimmerung der äußeren Natur zu suchen. Es ist das bekanntlich das unserem trägen Verstande so nahe

liegende System des Dualism, welches Zerduscht aufgestellt und Mannes mit Kunst und Phantasie entwickelt hat; ein böser Urgeist, gleich mächtig und ewig, wie der gute, soll die ursprünglich reine Lichtwelt mit seiner Finsterniß durchdrungen und mit ihr Tod und Verderben in sie eingeführt haben. Auch Augustin und Luther erklären das dritte Capitel der Genesis und das siebente des Briefes an die Römer so, daß sie nicht überall gegen die Einwirkung dieses Radicalirrthums auf ihrer Huth sind. Finsterniß und Uebel kommen nach der Schrift von Gott (Jes. 45, 7.); in der Sinnlichkeit ist zwar nach Paulus der Sitz und die Veranlassung zum sittlich Bösen (Röm. 7, 18.), aber nicht der Grund desselben zu suchen, welcher vorzugsweise in dem freien Willen unter der höheren Regierung des Geistes liegt (V. 19. Gal. 5, 17.); alle unsere Begierden und Leidenschaften, namentlich der Zeugungstrieb, an dem die Manichäer besonders Anstoß nahmen, haben ihren Grund in der wesentlichen Einrichtung und Oekonomie unserer Natur; sie werden erst böse durch das Dazwischentreten der Phantasie und die Verkehrtheit unseres Willens, und nun erst erzeugen sie die Uebel und Schmerzen, die uns so viele Klagen auspressen. Man darf, um hier vollkommen klar zu sehen, nur auf die großen Weltgesetze achten, die durch die ganze Natur, die belebte, wie die leblose, hindurchlaufen, um den genauesten Zusammenhang der Kräfte in einem unläugbaren Fortschreiten zum Höheren und Besseren wahrzunehmen. Pflanzen und Thiere haben nicht gesündigt und leiden dennoch dasselbe Ungemach, das über den Menschen verhängt ist; greifen sie bei diesem tiefer in das Bewußtseyn ein, so findet er in seinen Schmerzen zugleich den Antrieb, sich gegen diese Uebel zu verwahren und dem Wohlseyn überall ein Uebergewicht über das Leiden zu sichern. Die Eintrachtsformel unserer symbolischen Bücher erklärt daher die erste Sünde mit ihren Folgen für etwas

Zufäl-

Zufälliges, das in dem Wesen unserer Natur keine bleibende Veränderung hervorbrachte. Peccatum non est substantia, sed accidens. Art. I. de peccato originis.

2) Der Wahrheit gemäßer wird die erste Quelle unserer Uebel in dem moralischen Standpunkte des Menschen als einer zur erst anzufangenden Vervollkommnung erwachenden Intelligenz gesucht. Kinder ohne Bewußtseyn lächeln ohne froh zu seyn, und wenden sich in Krämpfen ohne zu dulden, wie der Ohnmächtige nichts von seinem Kitzel, oder von seinen Wunden weiß. Erst durch die vordringende Regung des Ichs werden die Bande des Naturzwanges und der Continuität zerrissen, die den Menschen gefangen hielten; mit dem erwachenden Leben der Freiheit entsteht die Alternative und die Entzweiung, der Unterschied des Guten und des Bösen, des Angenehmen und des Unangenehmen. Da sich nun der in das Leben eintretende Wille in dieser Sphäre früher bewegt, als der sich langsam bildende Verstand; so gewinnt der Instinct und die von ihm geweckte Phantasie ein Uebergewicht über seine durch falsche Reitze erzeugte Begehrungen, die, weil ihre Befriedigung dem Ganzen seiner Natur nicht zusagen, ihm selbst nun eine falsche Stellung zur Außenwelt geben und so ihre schmerzlichen Einwirkungen auf ihn hervorbringen. Schon an der Brust der Mutter übernimmt sich das Kind häufiger, als das junge Thier, weil sein hervortretender Wille die Schranken des Instinctes übertritt, so daß ihm die Ueberfüllung mit einer im rechten Maaße heilsamen Nahrung Uebel bereitet, die dem Thiere unbekannt sind. Diese Alternative ist aber das Wesen der menschlichen und jeder endlichen Freiheit; nur durch Entzweiung und Duplicität kann die Einheit des mechanischen Naturlaufes unterbrochen werden; der Mensch, eine vorhin schlafende Intelligenz, tritt nun in die Reihe moralischer Wesen ein; er gewinnt das Vermögen, Böses

zu thun und sich selbst zu schaden, damit ihm das Gute aus eigener Einsicht möglich und so die unterbrochene Einheit der Natur durch Vernunft und freien Willen wieder hergestellt und zur höchsten, inneren Vollkommenheit erhoben werde. In dem Anfangspuncte der menschlichen Perfectibilität und dem, bis zur Reife der Vernunft, unvermeidlichen Mißbrauche derselben liegt also der Grund der Sünde und mit ihr auch des Uebels, weil beide, wie Nacht und Kälte, dem Lichte und der Wärme des Lebens gegenüberstehen und doch dieser abgemessene Antagonism die einzig nothwendige Bedingung ist, die Freiheit des Geistes und mit ihr alle Tugend und Freude zur Wirklichkeit hervorzurufen. Eben so ist

3) die Trägheit des Verstandes und Willens als eine Hauptquelle unserer Uebel zu betrachten. Jene; denn zufrieden mit dem sinnlichen Genusse des Augenblickes will der Mensch das sittlich Gute nicht kennen lernen; ehe gedenkt er Feigen zu lesen von den Disteln und Trauben von den Dornen (Matth. 7, 16.), als er begreift, was es heiße, auf den Geist zu säen und von ihm das ewige Leben zu ernten (Galat. 6, 3.); lieber vertraut er dem regellosesten Spiele des Zufalls, ehe er sich überzeugt, jede gute und vollkommene Gabe komme von oben herab von dem Vater des Lichtes (Jak. 1, 17.). In noch genauerem Zusammenhange steht das menschliche Elend mit der Trägheit des Willens, welcher abgewendet ist von dem Unsichtbaren, Unendlichen und Heiligen; er begehrt nur das Sinnliche, Anschauliche und Begreifliche; das nahe Scheingut ist ihm willkommener, als die ferne Vollkommenheit und Freude; lieber nährt sich der faule Wilde von dem Kraute des Feldes, als von dem Waitzen, den er erst säen und bauen muß. Faule Hand, faule Rede, fauler Verstand, faule Vernunft, fauler Wille, das ist die Erbsünde unseres Geschechtes, die ihrer Natur nach nur Verwirrung, Mangel, Krankheit, Schmerzen und Leiden aller Art zur Folge

haben kann. Brächte diese Unthätigkeit aber auch nur Mangel an Wohlseyn hervor, so erzeugt

4) die Verkehrtheit des Willens das wirkliche Elend. Die Begierde des Thieres ist nur auf sinnliches Wohlseyn gerichtet, weil kein Vorbild des Höheren in seinem Bewußtseyn liegt; dem Menschen hingegen ist durch die ihm einwohnende Idee Gottes das Streben nach einer unendlichen Vollkommenheit als wesentliche Bedingung jeder sinnlichen und irdischen Begehrung zur Pflicht gemacht (Matth. 6, 33.). Genau im Wiederstreite mit dieser sittlichen Ordnung seiner Natur reißt aber der sinnliche Mensch seinen Verstand von der Idee gänzlich los und würdigt ihn nur zum Diener und Beförderer seiner irdischen Lust herab. Den Genuß von Speisen und Getränken soll er nur nach dem Bedürfnisse seiner sinkenden Kraft bemessen, und er mißt ihn nach der Unersättlichkeit seines Gaumens. Unter der Bedingung treuer Liebe soll er sich die Befriedigung des Geschlechtstriebes gestatten, und er läßt ihm dafür freien Lauf zur Stillung einer wandelbaren Lust. Reichthum und Ueberfluß soll ihm nur ein Mittel zur Beförderung sittlicher Zwecke werden, und er verläugnet Gott und sein Gewissen, um den Besitz eines glänzenden Metalles zu erringen. Dadurch setzt er sich mit der Natur und moralischen Weltordnung in geraden Widerspruch und bietet ein Heer von Uebeln gegen sich selbst auf, die ihn aufreiben und zerstören müßen.

5) Hieraus folgt dann eine Zerrüttung seiner Natur, die ihm in allen Beziehungen unermeßliche Leiden und Duldungen bereitet. Betrachtet er sich in seinem Verhältnisse zu Anderen, so sieht er sich von allen Seiten in Streit und Kampf verwickelt, denn da die Summe der sinnlichen Lebensgüter beschränkt und gemessen ist, Andere aber nach ihnen gemeinschaftlich mit gleicher Begierde streben, so entsteht Neid, Haß, Verfolgung, Rachgierde, Verachtung, Schmach und Ge-

walthätigkeit, wodurch sich die Menschen quälen und ihr Daseyn verbittern. Prüft er sich in Rücksicht auf seinen **körperlichen** und **organischen Zustand**; er hat von seinen Bestrebungen keinen Gewinn und Genuß; von einem Wahne, von einer Täuschung geht er zur anderen fort; sein Gefühl stumpft sich ab, seine Sinne werden schwächer, die wachsende Begierde reibt ihn auf, und bei dem Mangel an innerer Ruhe, Haltung und Würde fühlt er sich von jedem Leiden mit verdoppelter Kraft ergriffen und niedergebeugt. Und doch ist die **innere Zerrüttung** seines **Gemüthes** noch viel beklagenswerther, weil er nie zum klaren und deutlichen Bewußtseyn seiner selbst kommt. Die Reinheit lichtvoller Gedanken, die Freuden der Wahrheit und Tugend haben keinen Reiz für ihn; er sucht Zufriedenheit und fühlt Reue, er kann das Bedürfniß innerer Würde nicht abläugnen, und empfindet doch schmerzlich seine Schmach; das Bewußtseyn seiner Schuld, Gefühl des Kummers, der Zwietracht mit sich selbst, die Entfernung von Gott, der Furcht und Hoffnungslosigkeit werden nur von kurzen Versuchen des Leichtsinns und der Selbstbetäubung unterbrochen. Das höchste Elend der Menschen fließt also zuletzt immer aus der Unlauterkeit moralischer Quellen, welche die Vorsehung selbst nicht verschließen kann, ohne den Lauf der Freudenquellen zu hemmen, die aus der Fülle eines reinen Herzens hinüberfließen in das ewige Leben (Joh. 4, 14.).

§. 133.

Die wahre Glückseligkeit.

Von der anderen Seite ist, mit Vorübergehung vieler einseitiger Schultheorien, die Seligkeit Gottes das einzigrichtige Vorbild der Glückseligkeit, welche der Mensch erstreben soll; denn an ihm lernt er, daß **sittliche Vollkommenheit** zwar die wesentliche **Grundlage**

seines inneren Wohlseyns ist, daß aber dennoch jeder geschaffene Geist zur Erfüllung gerechter Wünsche, die er sich nicht selbst gewähren kann, angenehmer Empfindungen zur Ergänzung seiner Glückseligkeit bedarf. Von Gott nimmt er dieses höchste Gut auf allen Stufen seiner Unendlichkeit; aber mit jeder neuen Verklärung seines Inneren muß sich auch seine Empfindung anders gestalten, ohne daß sie doch, weil eine Creatur nur unendlich, aber nicht ewig werden kann, jemals aufhörte, oder den Endpunkt des äußern Wohlseyns erreichen könnte. Es besteht also die wahre Glückseligkeit des Menschen hier auf Erden in der angemessenen Verbindung sittlicher und sinnlicher Güter, die nur durch Verminderung künstlicher Bedürfnisse, durch Freuden der Wahrheit und Tugend und durch ein, dieser inneren Vollkommenheit entsprechendes Maas angenehmer Empfindungen verwirklicht werden kann.

Wenn wir daher ein reines Ideal des menschlichen Wohlseyns erfassen wollen, so dürfen wir das Wesen desselben weder allein in dem Gemüthe, noch in der Sinnlichkeit, sondern in dem vollkommenen Zustande beider suchen (§. 44.). Nicht in dem Gemüthe allein kann ein geschaffener Geist sein volles Wohlseyn finden; denn wie sehr er sich auch mit Plato zur Beschaulichkeit des Urwahren in der Idee erheben, durch Rechtthun sich mit den Stoikern gegen das Schicksal abhärten, der sich der Gemüthsruhe Epikurs befleißigen mag; so hat doch auch der Körper seine Ansprüche und Rechte, die man nicht abweisen kann und darf, ohne gegen das Leben gleichgültig, seiner allmählig überdrüßig zu werden und sich, bei allem Stolze einer erkünstelten Apathie, doch unglücklich in seinem Inneren zu fühlen. Das Räthsel unseres Daseyns ist noch keinesweges durch das stolze Wort gelöst: „bedürfe nur nichts, als das, was du dir selbst

gewähren kannst, so bedarfst du keines Dinges außer dir, auch nicht eines Gottes; du selbst bist dir dein Gott, dein Heiland und Erlöser (Fichte's Anweis. zum seligen Leben S. 211.)." Viel kürzer ließe sich solche Weisheit in dem Spruche erfassen: werde nun erst Gott, so bedarfst du keiner Welt und keiner Schöpfung mehr, als der deinigen. Noch viel weniger ist das höchste Wohlseyn ausschließend in der Sinnlichkeit zu suchen; weder die Schwelgerei der Cyrenaiker, noch die Opulenz des Plutus, noch die Prachtliebe des stolzen Aristokraten, noch die Gefühlswonne der Mystiker kann deinen vernünftigen Wünschen genügen; denn die Sinnlichkeit erfaßt nur das Gute, aber sie bereitet und begründet es nicht; wir finden auf diesem Wege nur einzelne Reitze und Mittel des Vergnügens, aber nicht die Freude selbst, nur Glück, aber keine Glükseligkeit, nur Eutychie, aber keine Eudämonie. Erst die Verbindung des sittlich Guten und des Angenehmen kann den Forderungen unserer Natur entsprechen: bona naturalia coniuncta cum honestis vitam beatam perficiunt (Cicero de fin. IV, 21.). Ueber das richtige Verhältniß beider finden wir den nöthigen Aufschluß in der Idee Gottes, den uns das Christenthum als den allein seiligen kennen lehrt (1. Tim. 6, 15.). Er ist das durch die weise und heilige Energie seines Denkens und Wollens, die, bei ihrer inneren Klarheit und Schöpferkraft, ihn durch ein ewiges Wohlgefallen an seinen Werken über jedes Bedürfniß und jeden Wechsel erhebt (Psalm 16, 11. 100, 12. 104, 24. 31.). In seinem Lichte und einem reinen Herzen sollen auch wir unsere Seligkeit suchen (Matth. 5, 8.), aber als ein Heil, welches nur gehofft (Röm. 8, 24.), als ein bleibendes Erbe, welches uns erst künftig ganz zu Theil werden kann (1. Petr. 1, 4.). Hier wird uns zwar Gottseligkeit mit Genügsamkeit empfohlen (1. Tim. 6, 6.), jedoch nicht ohne Hoffnung und Vergeltung (Röm. 2, 6.); es heißt vielmehr, Gott sorge für uns, er wisse, was wir bedürfen (Matth. 6, 32.) und werde uns das zufallen lassen, was wir durch eigenes Streben nach Gerechtigkeit nicht errin-

gen können (V. 33.). Die Glückseligkeit des Tugendhaften auf Erden besteht folglich darinnen, daß er die errungenen Geistesgüter mit den sinnlichen, die ihm zur Ergänzung seines Wohlseyns dargeboten werden, auf jeder Stufe seines sittlichen Lebens zu einem Ganzen in seinem Bewußtseyn vereinigt, oder in der harmonischen Verbindung der Freude mit der reinen Lust. Je höher sich durch Weisheit und Heiligung das Bild Gottes in dem Inneren des Menschen verklärt, desto herrlicher läßt es die Gerechtigkeit und Güte Gottes im äußeren Lichte hervortreten (1. Kor. 3, 18.). Weisheit im Handeln, Nehmen und Genießen mit stillem Danke gegen Gott (1. Tim. 4, 4.) ist folglich das Grundgesetz des Menschen, der in jedem Wechsel seines äußeren Lebens wahre Glückseligkeit erstreben will. In diesem veredelten Sinne des Wortes kann, nach dem Vorgange griechischer Moralisten (Diogenes Laert. prooem. n. 12.), auch der christliche Sittenlehrer sich einen Eudämoniker nennen und seinen Grundsatz in folgende Imperative auflösen.

1) Strebe nach den Freuden der Wahrheit im Lichte der Wissenschaft und des Glaubens: denn der Unwissende und Unglaubige wird bei dem Dunkel seines Inneren von Ungewißheit, Furcht, Aengstlichkeit und allen Blendwerken des Aberglaubens und der Thorheit gepeinigt. Den Ungebildeten und Geistesarmen plagt Langeweile und das Gefühl seiner inneren Dürftigkeit. Kenntnisse aber ohne Tiefe, Ordnung, Haltung und Harmonie verwirren nur und erzeugen Widersprüche und Zweifel. Der Besitz reiner Begriffe, Ideen und Hoffnungen aber, welchen Plato die Anschauung des Wahren, Aristoteles die theoretische Energie des Geistes, und die Schrift Erkenntniß des Lichtes nennt, gewährt dem Menschen die reinste Befriedigung und den edelsten Selbstgenuß.

2) Lerne die Freuden der Tugend als die edelsten schätzen, deren ein vernünftiges Wesen fähig ist. Erkenntniß der Wahrheit ist die halbe Tugend; nur durch

die freie That kann sie Leben gewinnen und ein fester Grund in dem Baue deines Wohlseyns werden. Erst durch die Verwirklichung der Idee in der Handlung begründest du deine Persönlichkeit und die Beharrlichkeit deiner Intelligenz; knüpfest ein festes Band zwischen Verstand und Willen, deinem Denken und inneren Seyn, und rufst nun durch deine Selbstbilligung und Zufriedenheit die Freude, oder die aus dem Wohlgefallen an dir entstehende reine Lust hervor, welche ganz in deiner Macht ist, weil sie keiner Vermittelung durch äußere Reitze bedarf. Dieses sittliche Selbstgefühl ist auch ein reines und seliges; es übertrifft alle organische Sinnenreitze an Lust und Wonne; es ist der reine Grundton in dem Accorde unseres Glückes, durch den die begleitenden Töne erst Harmonie und Lieblichkeit gewinnen; es ist die Annährung an die göttliche Freude, die Gottes Liebe seinen Freunden bereitet hat (1. Kor. 1, 9.). Alles äußere Lebensglück zerfließt wie ein Schatten, wenn es nicht von dieser inneren Zufriedenheit getragen wird.

3) **Vermindere überall die Zahl deiner Bedürfnisse**, namentlich der **angewöhnten und künstlichen**, die dich von Ort, Zeit und Menschen abhängig machen und eben daher auch deinen sittlichen Wirkungskreis beschränken. Der Epikuräer mag wohl sprechen, je mehr Bedürfnisse, desto mehr Lebensreitze, und je mehr Lebensreitze, desto mehr Genuß; der Weise aber wird und muß diesen Grundsatz eben so thöricht finden, als die Maxime eines Verwalters, je höher die Ausgabe, desto besser ist die Rechnung. Gerade darum, weil hier die Ausgabe die Einnahme, dort der Genuß das Verdienst und die Würdigkeit übersteigt, ist in dem ersten Falle der Bankrott, im zweiten Pein und Qual unvermeidlich (Luk. 16, 25.). Ueberdieß erzeugt jedes unbefriedigte Bedürfniß Schmerz, und Schmerzlosigkeit ist die erste Stufe zur Glückseligkeit. Nichts bedürfen, sagt **Sokrates**, ist ein Vorzug der Götter, so wenig als

möglich bedürfen, ist Aehnlichkeit mit ihnen. Durch diese Vorschrift wird noch keineswegs eine cynische Lebensweise geboten; es wird nicht einmal gefordert, daß man sich alles Luxus, oder alles dessen entschlagen soll, was nicht unentbehrlich zur Erhaltung des organischen Lebens ist. Wir sollen es nur so genießen, daß wir es auch entbehren können (1. Kor. 7, 30. Philipp. 4, 12.); wir sollen es uns bisweilen entziehen, daß uns sein Genuß nicht zur Gewohnheit werde; wir sollen uns bei unseren Bedürfnissen an das Gewöhnliche und Einfache halten, das uns kein Wechsel des Schicksals leicht entziehen kann. Je mehr du die Zahl deiner Bedürfnisse verminderst, desto unzugänglicher bist zu dem Unglücke.

4) Nimm zur Ergänzung dessen, was dir zu deinem Wohlseyn gebricht, auch die angenehmen Empfindungen, Anschauungen und Vergnügungen zu Hülfe, welche dir angemessen sind und die Einheit deines sittlichen Bewußtseyns nicht unterbrechen. Jeder Lebensgenuß ist rein und erlaubt, der keine Pflicht verletzt und sich mit der Freude in Gott verträgt. Die Zahl der Vergnügungen, die unsere Glückseligkeit vermehren, läßt sich zwar nicht bestimmen, weil sie an sich schon unermeßlich ist, und überdieß Jeder bei der Verschiedenheit seines Geschmackes und seiner Neigungen eine eigene Art hat, glücklich zu seyn. Alle ohne Ausnahme sind indessen ein Gegenstand der Moral; auch der Reissende, der Spatziergänger, der Lustwandler in der Natur hat Pflichten zu erfüllen, welche oft genug verletzt werden. Ihre Beachtung und Wahrnehmung muß man indessen dem Nachdenken jedes Einzelnen überlassen, da es der Wissenschaft genügt, diejenigen Genüsse hervorzuheben, die entweder zweideutig scheinen, oder leicht gemißbraucht werden und in Fehler und Sünden ausarten können.

Man vergleiche hierüber die zwei kleinen Schriften Seneca's de tranquillitate animi, und de vita beata:

Reinhard vom vernünftigen Selbstgenusse in s. Predd. zur Schöpfung des sittlichen Gefühls S. 225 f.: von dem weisen Genusse der Lebensfreuden, in m. christlichen Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1795. Th. 5. 5. Predigt.

§. 134.

Von der Ehre.

Einer der angenehmsten und edelsten Lebensreitze ist die Ehre, oder der Ausdruck fremder Achtung für unsere Würde und Vollkommenheit; ein Begriff, welcher mannichfacher Eintheilung und Abstufung fähig ist. An dem sittlichen Werthe der Ehre läßt sich nicht zweifeln, weil die gewährte in eben dem Maaße beglückt, als die versagte kränkt; weil sie von Fehlern abhält, zu Tugenden ermuntert, den Wirkungskreis des Menschen erweitert und auch in der heiligen Schrift gebilligt wird. Es ist indessen bei ihrer Wandelbarkeit weise, sie zwar nicht zu verachten, aber auch nicht zu überschätzen, sie nicht erzwingen zu wollen, sie mehr als Folge, wie als Endzweck unserer Handlungen zu betrachten, und eben daher auch nicht muthlos zu werden, wenn sie uns versagt, oder doch nicht in vollem Maße zu Theil wird.

Die Ehre ist verschieden von dem Lobe, unter dem wir uns den Beifall Anderer in Rücksicht irgend eines Vorzuges, z. B. unserer Gestalt und Kleidung, denken, und von der Schmeichelei, die ein erdichtetes Lob ist. Sie setzt bei dem, der sie verdient, den Besitz einer sittlichen Eigenschaft, oder Vollkommenheit, und bei dem, der sie gewährt, freie Achtung für die Tugend und Würde des Anderen voraus. Der Begriff der Ehre ist folglich reich an Umfang und Beziehung, und kann mannichfach gestaltet und eingetheilt werden. Es giebt eine Selbstehre, die zwar häufig ge-

nug im Leben vorkommt, aber von Anderen verworfen und als unzulässig zurückgewiesen wird (Joh. 5, 31.), eine besondere Ehre, wie die Achtung in den Familien und unter den Mitbürgern, die jedoch aus Neid und beeinträchtigter Selbstsucht öfter versagt, als geboten und ausgesprochen wird (Matth. 13, 57.), und eine allgemeine Ehre, jedoch nur im approximativen Sinne, weil es keinen Menschennamen giebt, der von Allen gekannt, geschweige denn geachtet und gepriesen würde. Doch hat der erhabene Stifter des Christenthums die größte Ehre und den weitverbreitetesten Ruhm auf Erden errungen und seine göttliche Würde soll zuletzt von unserem ganzen Geschlechte anerkannt und verkündigt werden (Philipp. 2, 10.). In einer anderen Rücksicht unterscheidet man die wahre, oder verdiente Ehre von der scheinbaren und falschen. Jene setzt eine wirkliche Vollkommenheit und Tugend voraus, und mit ihr eine gründliche Anerkennung aus dem Munde kundiger Richter, wie die Glaubensfestigkeit Luthers, die Bescheidenheit Melanchthons, die Selbstüberwindung Fenelons. Diese ist nur eine voreilige und unkundige Erhebung der Scheintugend, wie die Vergötterung des Herode's Agrippa (Apostelgesch. 12, 22.), die Lobpreisung der Diana von Ephesus (ebend. 19, 28.), die Apotheose eines Tiber und Nero, der Panegyricus auf den heuchlerischen Protector Cromwell. Die falsche Ehre ist bei Weitem häufiger, als die falsche Münze, bleibt aber, wie diese, nur kurze Zeit im Umlaufe, und schadet dem am Meisten, der sie zuletzt im Munde führt. Wieder in anderer Beziehung giebt es eine Stufenfolge der Ehre, von dem ehrlichen Namen an, den man Jedem gern zugesteht, bis zur Achtung, Hochachtung und Verehrung, und von dieser an wieder bis zur Anbetung, welche Gott, dem Heiligen, allein gewidmet seyn darf. Dagegen gehört der Ruhm, von dem ersten Zungenschlage der beweglichen Fama an bis zum lauten Trompetenklange der staunenden Volksbewunderung, mehr äußeren, oder doch nur technischen und intellectuellen Vorzügen an. In relativer Rücksicht kann man

die Ehre in die politische und moralische eintheilen. Jene hängt von der Form der Gesellschaft und des Standes, oder selbst des Volkes ab, dem man zugehört; es giebt hier eine Nationalehre und Geburtsehre, eine literärische, militärische und Handwerksehre; in allen diesen Verzweigungen ist die Ehre nicht rein, sondern bezieht sich auf Gewohnheiten und Vorurtheile, und giebt nur Rang und Stellung, aber keine Achtung. Dagegen ist die moralische Ehre eine gerechte Würdigung des Verdienstes nach dem Urtheile der Weisen aller Geschlechter und Zeiten, die zugleich als Ehre vor Gott (vox populi vox Dei) und dem Gewissen (Joh. 5, 30.) betrachtet werden muß. Endlich theilt sich die Ehre noch in die vorübergehende und bleibende. Jeene gleicht einem Straßenliede, das nur eine Zeitlang von einzelnen Haufen und Rotten gesungen wird; diese ist ein reiner und erhabener Hymnus, den man mit wahrer Theilnahme und immer gleichem Wohlgefallen vernimmt. Wir handeln hier ausschließend von der wahren, sittlichen Ehre, die fast Niemanden, selbst dem zweideutigen und schlechten Menschen nicht, gleichgültig ist, und deren Verweigerung, oder Verletzung auch der Gebildete in der Regel schmerzlicher empfindet, als es bei einer ganz reinen und fleckenlosen Tugend geschehen sollte. Der Stadtrath von Orlamünde versagt Luthern während seiner Fehde mit Carlstadt in einer amtlichen Zuschrift die ihm von seinem Churfürsten zugemessene Titelehre, und er bricht darüber in einen heftigen Zwist aus, der fast mit Gewaltthätigkeiten geendigt hätte. Servet schickt dem Calvin ein ihm von dem Autor verehrtes Exemplar seiner Dogmatik mit kritischen Randglossen zurück, und der ehrgeizige Reformator entbrennt darüber zu einem Hasse, der seinen Gegner zuletzt den Flammen weiht (Caluini refutatio errorum Serueti S. 695.). Fenelon verweigert Bousset die Censur einer Streitschrift (l'etat des oraisons i. J. 1697), und der Bischof von Meaux bekämpft von nun an Fenelons Maximen der Heiligen über das innere Leben der Heiligen mit unversöhnlicher Feindschaft. Im Gegentheil ist die Ehre

1) als Bestätigung des billigenden Urtheils über uns selbst aus dem Munde Anderer ein **angenehmer** und **edler Lebensreiz**. Man gewinnt durch sie das Recht, mit seinem stillen Wohlgefallen an sich hervorzutreten und es durch Worte und Thaten zu offenbaren; sie gleicht einem Processe, den die Selbstliebe über das Mißtrauen vor unserem eigenen Gerichte durch ein rechtskräftiges Urtheil gewonnen hat; sie ist ein Zuwachs unserer moralischen Existenz, den man höher stellt, als die Erweiterung jedes äußeren Eigenthums. Es ist kein Gelehrter, kein Held, kein Fürst so groß, dem Beifall und Ehre aus dem Munde kundiger Richter nicht theuer und erwünscht seyn sollte. Dabei schützt sie 2) den im Guten noch unbefestigten Menschen vor vielen **Fehlern** und **Ausschweifungen**. Die Furcht vor der Schande, oder doch der Verlust des guten Rufes hält die Jungfrau, die Gattin, den Jüngling, den ehrliebenden Bürger und Beamten in den gemessenen Schranken der Pflicht. Wo daher die öffentliche Meinung, wie es in demoralisirten Städten und Ländern, oder doch unter einzelnen Ständen, oft geschieht, ihre sittliche Reinheit und Strenge verliert, da bricht auch das Laster und Verbrechen ohne Scheu hervor. Schon durch die Erhaltung und Wiederherstellung dieser Reinheit erwirbt sich die Kirche, die als Vermittlerin und Pflegerin der Religiosität das allein mit Sicherheit zu leisten vermag, ein Verdienst um das gemeine Wesen, welches oft verkannt und übersehen wird. Die Ehre ist sogar 3) für den zum reinen Pflichtgefühle noch nicht herangebildeten Menschen ein **kräftiger Antrieb zur neuen Tugend**. Wie oft er auch von reiner Sittlichkeit spricht und Andere nach ihren Gesetzen richtet, so fragt er doch selbst bei den meisten seiner Handlungen, was wird mir dafür? Er ist wohl stark genug, die gemeinen Versuchungen der Lust und des Eigennutzes zu überwinden, aber nur unter der Bedingung, daß ihn die Ehre dafür schadlos halte. Seine Tugend würde nicht soweit gehen, wenn ihr die Eitelkeit nicht Gesellschaft leistete, und die schon erworbene Ehre muß nun Bürgschaft für die künftige gewähren. Man nehme dem jun-

gen Künstler, Gelehrten, Krieger und Staatsmanne die Aussicht auf seine nahe Beförderung und Auszeichnung, so wird er in seinem Berufe bald ermatten, oder doch nicht kräftig genug seyn, sich über die Mittelmäßigkeit zu erheben. Ueberdies setzt sie uns auch 4) in den Stand, unsern Wirkungskreis zu erweitern, mit andern weisen und guten Menschen in nähere Verbindung zu treten, heilsame Entwürfe freier und ungehinderter auszuführen, zur rechten Zeit ein Wort mit Nachdruck zu sprechen, Unbekannte zu empfehlen und ihnen nützlich zu werden, und durch unser Beispiel Andere zu einer ähnlichen Vervollkommnung zu ermuntern. Man sieht es an würdigen Geistlichen und Lehrern überhaupt, wie viel höher die persönliche und sittliche Ehre steht, als die politische, und welchen Einfluß sie ihren Ermahnungen und Vorschriften bereitet. Zuletzt verkennt auch 5) die Schrift den Werth der Ehre nicht, wie aus folgenden Stellen deutlich erhellt: Sprüchw. 22, 1. Sirach 20, 29. Joh. 5, 34. Röm. 13, 7. Phil. 4, 3. Hiernach ist es angemessen und weise, den so tief in uns liegenden Trieb nach Ehre durch folgende Regeln zu leiten.

1) Verachte die Ehre nicht stolz, oder leichtsinnig. Denn ob es schon möglich ist, daß man in deinen nächsten Umgebungen eine an sich gute und löbliche Handlung falsch und unrichtig beurtheilt, so bleibt es doch immer bedenklich, die Mehrheit gegen sich zu haben, und wenn man vollends auch nicht auf die Warnungen der Unbefangenen und Kundigen achten will, so wird man dem Vorwurfe des Starrsinns und Eigenwillens kaum entgehen. Und sollten auch sie den innern sittlichen Werth unserer Handlungen nicht beurtheilen können, so haben sie doch eine Stimme über den äußeren, über die Gesetzlichkeit und den Erfolg der That, und können folglich unserer Unbefangenheit zu Hülfe kommen, unsern Enthusiasm mäßigen, oder unsern Kleinmuth stärken. Wer die Ehre unbedingt von sich weiset, ist entweder ein vollendeter Weiser und Tugendheld, oder ein

Verblendeter und Bösewicht. Wer möchte sich aber zutrauen, allein klug und edel zu seyn!

2) Ueberschätze die Ehre nicht. Die Menschen loben und ehren nur, wie sie es verstehen, und das sagt bei der großen Menge nicht viel; der laute Lärm der Knechte und Partheigänger giebt noch keinen Ruhm der Meisterschaft. Andere loben nur glänzende und geräuschvolle Handlungen; sie bewundern die Stentorstimme eines Aeschines und überhören den sanften Wohllaut der Rede des Demosthenes; sie staunen die Sophismen eines Eck an und schütteln den Kopf zu den Syllogismen Melanchthons. Wieder Andere stimmen in das Lebehoch nur ein, das ein Unbekannter aufbrachte, und eine bedeutende Anzahl erheuchelt nur die Achtung, um niedrige, oder eigennützige Absichten zu erreichen. Die vorlaute, zudringliche, förmliche und in Phrasen gehüllte Ehre muß uns daher ein gerechtes Mißtrauen einflößen und unser Selbstgefühl in Schranken halten, damit der falsche Maasstab Anderer uns zum Nachtheile nicht auch der unsrige werde.

3) Erzwinge, erstürme die Ehre nicht, es sey nun, daß du als Candidat des öffentlichen Beifalls dem Volke aufliegest, oder dein Lob Anderen auf Wucher leihest, oder die öffentlichen Ausrufer bestechest, oder dich durch deine Freunde mit Emphase rühmen und preisen lassest. Denn weder der gute, noch böse Wille Anderer leidet Gewalt; ja sie versagen dir wohl gar die verdiente und schon vorbereitete Achtung, wenn sie Zudringlichkeit und Ueberraschung argwöhnen. Und würden sie dennoch überlistet, so ist doch dieses erschlichene, oder eroberte Lob von kurzer Dauer und weicht in kurzen Zwischenräumen der Schmach und Vergessenheit. Nichts ist eitler, als der papierne Ruhm, und nichts widerlicher, als die Lobhudelei der Unberufenen, die sich das Recht anmaßen, Andere ungestraft durch ihren Beifall zu beleidigen.

4) Setze dir die Ehre nie zum Zwecke, sondern betrachte sie nur als eine mögliche Folge deiner Handlungen. So wie du darauf ausgehest, von Andern geehrt zu werden, beginnst du nicht allein etwas Zweideutiges und Ungewisses, sondern auch etwas Verkehrtes (Matth. 6, 2.), weil du das Ziel deiner Pflicht und dein höchstes Gut außer dir suchst und folglich das Wesen der Tugend zerstöreſt. Handelst du hingegen einzig aus Folgsamkeit gegen dein Gewissen, so folgt dir die Ehre von selbst; je weniger er den Ruhm suchte, sagt Sallust vom Cato, desto häufiger fiel sie ihm zu (Catilina c. 24.). Die Ehre ist der Schatten der Tugend; nur dann, wenn man die Sonne der Weisheit im Rücken hat, streckt sich das eigene Dunkel vor dem, der im reinen Lichte nicht wandeln mag.

5) Fasse dich, wenn dir die verdiente Ehre nicht zu Theil wird. Die wenigsten Menschen ehren gern, weil sie sich selbst nicht achten können; lieber verläumden sie, oder stellen sich gar, als ob sie den Besseren neben sich verachten könnten, um in dieser Aufgeblasenheit ihres Dünkels einen kleinen Trost über ihre Mittelmäßigkeit und Schwachheit zu finden. Die Achtungswürdigsten und Edelsten werden zuerst verkannt, oder müßen doch, wie Paulus (1. Kor. 6, 8.), durch gute und böse Gerüchte gehen. Der beharrlichen Tugend bleibt zuletzt dennoch der Sieg, und die wiederkehrende Gerechtigkeit vergilt dann den unverdienten Kaltsinn durch wahre und bleibende Achtung.

Zollikofer über den Werth der Ehre, in. f. Predd. über die Würde des Menschen Th. 1. S. 147 f. Von dem Einflusse, den eine weise Ehrenliebe auf unsere Tugend hat, in m. Religionsvorträgen im Geiste Jesu. Göttingen 1806. B. 2. S. 337 ff. Thilo über den Ruhm. Halle 1803.

§. 135.

§. 135.

Von dem Ehrgeize.

Die Ehrliebe wird Ehrgeiz, oder Leidenschaft für die Ehre, wenn man das Urtheil der Menschen höher stellt, als den Ausspruch Gottes über unseren sittlichen Werth; und wenn jene Leidenschaft eine besondere Richtung zur Ehre des Staates und ihren Abzeichnungen gewinnt, so wird sie Rangsucht, die man einen halben, oder pedantischen Ehrgeiz nennen könnte. Diese an sich edle Neigung wird doch höchst gefährlich und ist in jedem Falle unsittlich, weil sie die Ehre vergöttert, das Bewußtseyn beschränkt, das Gefühl aller andern Pflichten verschlingt, unsägliches Unheil stiftet und dem Ehrgeizigen selbst unendlichen Schmerz bereitet. Ernste Betrachtungen über das traurige Schicksal aller Ehrgeizigen, über den nachtheiligen Einfluß dieser Leidenschaft auf die Bildung der Jugend, und über die Täuschungen des Ruhms und Nachruhms im Leben und im Tode sind daher Jedem zu empfehlen, der dieser Begierde mächtig werden und sie in Schranken halten will.

Ehrgeiz, oder Ehrsucht ist die herrschende Begierde nach menschlicher Ehre, als dem höchsten Zwecke unserer Handlungen; ein Gebrechen der Seele, welches nur dadurch möglich wird, daß die wohlgefällige Anschauung des äußeren Beifalls Anderer das klare Selbstbewußtseyn verschlingt, die Stimme in unserem Gewissen und seinen Ausspruch über den inneren Werth unserer Handlungen unterdrückt, und nun die Leidenschaft für den Beifall Anderer in ihrer ganzen Stärke hervorruft. Der Ehrgeiz beginnt mit einer großen Empfänglichkeit und Reizbarkeit für die Ehre, welche leicht beleidigt und verwundet werden kann; das ist der Ehrgeiz der Frauen, die, wenn nicht eine

andere Leidenschaft in das Spiel kommt, sich oft begnügen, auf dieser Stufe stehen zu bleiben und die Bestimmung ihrer Laune nur in ihren nächsten Umgebungen laut werden zu lassen. Gewinnt aber diese Leidenschaft einen höheren Grad von Stärke, so wird der Ehrgeiz defensiv, oder die Beleidigung Anderer abwehrend; das ist die Ambition der jungen Leute und der Hochschüler, die, wenn man die Thorheiten seltsam, oder sonderbar findet, schon in Flammen gerathen und zu den Waffen greifen. Bald wird der Ehrgeiz aufstrebend und über die Pflichten der Liebe und Treue hinwegschreitend; das ist der Ehrgeiz der jungen Männer, die sich um ein Amt und eine Auszeichnung bewerben, einem Aelteren und Würdigeren sich vordrängen und nun schon auf krummen Wegen, oder durch den Vorrath eines Jugendfreundes ihr Ziel zu erreichen suchen. Nun bedarf er nur noch eines Schrittes, und der Ehrgeiz wird offensiv, alle Schranken des Rechtes und der Gesetze durchbrechend; das ist der Ehrgeiz des reifern Alters, dem nichts mehr ehrwürdig und heilig ist, was den Flug seiner kühnen Wünsche aufhalten, oder hemmen könnte. Man kann hieraus schon abnehmen, wie sich der Ehrgeiz von der Ehrliebe unterscheidet. Jenen erkennt man bald an der Heftigkeit der Begierde; während der Ehrliebende die Achtung Anderer ruhig erwartet, sehnt sich der Ehrgeizige nach fremdem Beifall mit ungestümem Verlangen und ist unversöhnlich, wenn seine Erwartung getäuscht wird. Dabei gehen auch beide von ganz verschiedenen Grundsätzen aus, der Ehrliebende betrachtet den Ausdruck fremder Achtung als eine zwar wünschenswerthe, jedoch nur zufällige Folge seiner Handlungen, während er bei dem Ehrgeitzigen einziger und höchster Zweck seines Wirkens und Strebens ist. Noch sichtbarer tritt dieser Unterschied bei der Wahl der Mittel hervor; denn der Ehrliebende wählt nur den Weg der Tugend und des Verdienstes, während dem Ehrgeizigen auch der Augendienst, die Schmeichelei, Bestechung und Niederträchtigkeit für seine Absicht willkommen ist. Es sind daher überdieß die Folgen die-

ser gedoppelten Handlungsweise ganz ungleich; denn der Ehrliebende gewinnt zuletzt den dauernden Beifall aller Weisen und Edlen, während dem Ehrgeizigen nur die wandelbare Gunst betrogener Gönner und Freunde, oder die täuschende Huldigung der Menge und seiner unwürdigen Creaturen zu Theil wird. Eine Spielart des Ehrgeizes ist der Titelgeiz, oder die Rangsucht, die eine Leidenschaft für die Staatslehre und ihre scheinbaren Vorzüge in der Gesellschaft bezeichnet. Daß man in dem gemeinen Wesen, wo sich, wie überall, nichts vollkommen gleich ist, seine Stelle im Verhältnisse zu seiner bürgerlichen Würde suche, fordert die Ordnungsliebe und Gerechtigkeit. Aber mit der sittlichen Ordnung der Dinge, die doch jeder anderen zum Vorbilde dienen soll, tritt hier oft die Willkühr der Regierungen und Regierten in den auffallendesten Widerspruch. Jene; denn sie schaffen, dem falschen Ehrgeize zur Nahrung, oft nur Titel, oder Scheinwürden, durch welche die wahre Ehre getödtet, der knechtische Sinn geweckt und die Eitelkeit über das Verdienst erhoben, oder ihm doch gleich gestellt wird (Carnot memoire addressé au roi. Bruxelles 1814. eine kleine, treffliche Schrift). Auch bestimmt der Staat die Ordnung seiner Würden oft nur zufällig nach bloßer Gunst und Laune; wie wenn dem Leibkutscher, oder Kammerdiener eine höhere Achtung zugesprochen wird, als dem angesehenen Beamten und Krieger. Die meisten Mißgriffe aber läßt sich die vertheilende Gerechtigkeit bei der Verleihung öffentlicher Würden an Unfähige und Unverdiente zu Schulden kommen; wie wenn Napoleon einen Opernsänger mit dem Orden der eisernen Krone schmückt, was seine Umgebungen laut für eine Profanation erklärten, obschon der unbeugsame Herrscher zur Ertheilung ähnlicher Auszeichnungen sehr bereit war (Las Cases mémorial de St. Hélène. Londres 1824. t. III. p. 246.). So wird denn auch die Willkühr des Einzelnen zur Rangsucht gereizt, welche darin besteht, daß man glaubt 1) Ehre und Schande hängt allein von den Diplomen der Cabinete und Behör-

den ab und dieser Ansicht gemäß, einen Titel, oder ein Ordensband höher stellt, als den Ausspruch der Weisen, oder den Richterspruch des eigenen Gewissens: 2) daß man alle Kräfte und Mittel aufbietet, dieser Patentehre mächtig zu werden und ihr unbedenklich jede Pflicht und Tugend zum Opfer bringt: 3) daß man fordert, der Vorzug dieser öffentlichen Stellung müße auch in allen übrigen Verhältnissen des Privatlebens anerkannt werden und deswegen streng auf dem Rechte des Vorsitzes und eitler Förmlichkeiten besteht. Man kann dem Ehrgeitze im Allgemeinen einen gewissen Adel des Triebes nicht streitig machen, weil er den brutalen Neigungen Abbruch thut und die blinde Selbstsucht dem Urtheile Anderer zu unterwerfen scheint. Diese Unterwerfung aber ist nicht aufrichtig, sondern nur scheinbar; der Ehrgeizige hat die Absicht gar nicht, die Billigung der Weisen durch seine Handlungen zu verdienen; er will nur das Urtheil derer erschleichen, die zu seiner Erhebung etwas beitragen können; es ist ihm auch nicht um ihre wahre Achtung, sondern nur um ihren Beistand und den äußern Schein der Auszeichnung zu thun; sein ganzes Streben ist Heuchelei und Betrug, welcher vielseitig, beharrlich und mit großer Kraft des Willens fortgesetzt wird. Dadurch wird aber der Ehrgeiz gefährlich, weil er sich nicht begnügt zu heucheln, sondern auch den Preis der Heuchelei gewaltthätig erzwingen will, und sich daher unbedenklich jedes Unrecht erlaubt, um den Ausdruck, oder doch das Zeichen der öffentlichen Achtung zu erbeuten. Das Leben des Kaisers Napoleon hat dieses dunkle Ideal in seinem ganzen Zweilichte zur Erscheinung gebracht; bei seinem festen, gewaltthätigen Willen kannte er weder die Rechte Anderer, noch die Achtung für das Leben seiner Mitmenschen; das Seyn und Wohlseyn von Tausenden war ihm nur ein Mittel zur Begründung seiner Macht und seines Ruhms; keine Gleichheit der Gewalt, sprach er an der Wiege seines ersten Consulates zu Sieyes, und sollte ich im Blute waden bis an die Knie. Aber dieser Ruhm war selbst ein Phantom, über

das er zuerst Andere mit der Verschlossenheit eines Tiberius, und dann unter der Larve des Themistokles selbst täuschte. Zuerst erschrak er vor dem, was er thun wollte, und nachdem es geschehen war, hüllte er seine Gewaltthaten in die menschenfreundlichen Plane eines Titus ein, um sich in seiner Einsamkeit wenigstens des Mitgefühls seiner Zeitgenossen zu versichern, nachdem er ihre wahre Achtung verfehlt hatte. Aus dieser inneren Gestaltung des Ehrgeizes läßt sich nun auch seine Unsittlichkeit leicht nachweisen, wenn man bemerkt, daß er

1) die äußere Ehre vergöttert, wie die Habsucht den Reichthum, oder die Geschlechtsbegierde die Wollust. Der Gedanke, gelobt, gepriesen, gefeiert, von Welt und Nachwelt gerühmt zu werden, hat so viel Bezauberndes für den Ehrgeizigen, daß er ihm alle anderen Neigungen unterordnet und ihm das Leben selbst zu opfern bereit ist. So verläugnen Alexander, der ältere Scipio und Pompejus in der Blüthe ihrer Jahre alle Frauenliebe, um den Durst nach Ruhm zu stillen, und Agrippina, Nero's Mutter, verräth das Geheimniß ihres Herzens durch die Worte: tödten mag er mich, wenn er nur Kaiser wird (occidat, modo imperet). Und dennoch ist diese Ehre nur ein Götze; sie ruht auf keiner Wahrheit, keiner Weisheit, keinem göttlichen Ausspruche des Gewissens, sondern auf dem eitlen Beifalle betrogener und wieder betrügender Menschen; sie glänzt wie eine Luftgestalt und zerrinnt wie sie; tief in ihrem Inneren trägt sie den Fluch der Sünde, den der Eitelkeit und Täuschung. Der Ehrgeiz beschränkt auch

2) das Bewußtseyn und raubt dem, der ihn nährt, seine innere Freiheit. Alle übrigen Leidenschaften haben doch noch gewisse Zwischenräume, wo sie dem Geiste und Herzen Ruhe gestatten. Der Ehrgeiz allein glüht, wie eine verborgene Flamme, unaufhörlich in dem Inneren fort; er weicht keiner Arbeit, keiner Zerstreuung, keinem Vergnügen; ihn ergötzt keine Familienfreude, kein rei-

ßender Anblick der Natur; er geht vor dem herrlichsten Blüthenhaine vorüber und träumt nur von Palästen und Prunksälen. Er gönnt dem Schlummernden keine Ruhe und dem Alter keine Erholung; immer tiefer und tiefer gräbt er sich, wie ein wirbelnder Strom, in das verwundete Herz, wie Irions Rad dreht er sich unaufhörlich in seinem Wahne zur eigenen Pein, und seine Gedanken laufen um, wie die Rabe (Sir. 33, 5.). Bald verschlingt nun der Tempel des Ehrgeitzes

3) das Gefühl jeder andern Pflicht und verleitet dann zu großen Lastern und Verbrechen. Um es Anderen zuvor zu thun und seine Bahn ohne Aufhalt zu verfolgen entbindet sich der Ehrgeitzige von jeder Regel und jedem Gesetze; die Leitung der Pflicht ist ihm unvereinbar mit seinen Entwürfen; der Gedanke an Gott, Ewigkeit und Vergeltung hat für ihn keine Bedeutung mehr; was er will, das dünkt ihm auch erlaubt zu seyn, und es handelt sich nun um die kluge Verschleierung des Verbrechens. Die Geschichte Absaloms, Abimelechs, Athalia's, das Leben des Romulus, Alexander, Catilina und unzähliger Verwandten ihres Geistes, bietet Beispiele zum Entsetzen dar. Kein Wunder daß der Ehrgeiz auch

4) unsägliches Unheil stiftet. In den Schulen erzeugt er jenes gespannte Paradetalent, welches sofort erschlafft, wenn die Prämie zögert und der Treiber schlummert. In den Familien zehrt er den inneren Wohlstand und Frieden auf und weckt die Hoffarth, den Haß und die Zwietracht. Im geselligen Leben entflammt er die Kampflust und den Partheigeist, und auf dem Throne wird er die Geisel der Unterthanen und die Verzweifelung der Völker. Der Ehrgeitzige selbst wird zuletzt häufig ein Opfer seiner Leidenschaft; im Glücke ist er unersättlich und fordert immer neuen Weihrauch, und im Unglücke findet er nirgends Trost und Ruhe. Der stolze Louvois stirbt vor Gram über den Verlust der Gunst

seines Monarchen, und Souwarow, der langjährige Sieger, verzweifelt nach einer einzigen Niederlage.

5) Die Rangsucht endlich ist unverkennbar des Beweis einer kleinen und niedrigen Denkart. Die Titelehre bringt nur Reverenzen, aber keine wahre Achtung; je weiter die sittliche Bildung fortschreitet, desto sichtbarer erscheint das Titelwesen als eine Taschenspielerkunst der Politik, welches höheren Ansichten des geselligen Lebens weichen wird und muß; in jedem Falle aber hat der Rang, wie die Uniform, nur eine Bedeutung in der Stellung des Amtes und Dienstes, die im Privatleben verschwindet und von der persönlichen Achtung verdrängt wird. Rang und Titel, gestehet selbst Friedrich der Große, sind nur Auszeichnungen der Thoren; der Weise bedarf keines anderen Titels, als seines Namens. — Man vergleiche hiezu noch die Stellen Pred. Sal. 1, 5 f. Matth. 23, 5 f. Luk. 14, 7 — 11. Gal. 5, 26. 1. Thess. 2, 6.

So einleuchtend und entscheidend übrigens diese Gründe sind, so ist es dennoch rathsam, sie mit den nöthigen Verwahrungsmitteln gegen ein Laster zu verbinden, welches sich der feurigsten und thätigsten Gemüther so leicht bemächtigt. Folgende Betrachtungen und Vorschriften werden sich hier besonders heilsam bewähren.

1) Lerne die Begierde nach Ehre und Ruhm als einen vorübergehenden Reiz zur Tugend betrachten, welcher das für die Jugend ist, was die Spiele für die Kindheit sind. Unvollkommene Menschen sagt Cicero (de fin. V. 24), wenn sie vorzügliche Naturanlagen haben, lassen sich oft von der Ehre begeistern, die eine große Aehnlichkeit mit der Tugend hat; aber wenn sie eine gewisse Höhe der sittlichen Bildung erreicht haben, erkennen sie das Trügerische dieses Reitzes und halten sich an die treue Leitung der Pflicht und des Gewissens. Wer zuerst auf andere sieht und dann erst auf seine Pflicht, der wird ohne Zeugen bald ein Verbrecher, wer

aber die wahre Ehre in dem Zeugnisse Gottes und seinem Bewußtseyn sucht, der wird auch in der Einsamkeit vollbringen, was ihm obliegt.

2) Denke im Stillen oft über die Lästigkeit, Wandelbarkeit und Nichtigkeit der äußeren Ehre nach. Gewiß ist sie lästig (2. Kor. 11, 28.); ein großer deutscher Feldherr, der sich sonst gern der Volksthümlichkeit ergab, hat das in England und Deutschland auf eine Weise erfahren, die seinen Unwillen reizte und ihm oft bittere Klagen auspreßte (Blüchers Leben von Varnshagen v. Ense. Berlin 1826.). Die Ehre ist aber auch wandelbar; denn ist sie unverdient, so rächt man sich gern dafür, daß man sie verschwendet hat; ist sie verdient, so ermüdet man leicht in seinen Huldigungen und wendet sich lieber thrasonischen Schwätzern, oder Parasiten zu. In jedem Falle ist der Ruhm eitel (Pred. 1, 5.); ich bin seiner müde, schreibt Erasmus an den Melanchthon, wenn er überhaupt etwas ist (Gloriae jam olim sum satur, si quid omnino est gloria. Epist. l. XIX. cp. 3.). Das stille Leben in der Verborgenheit, über das wir eine sehr lehrreiche kleine Schrift von Plutarch (λάθε βιώσας l. de occulte vivendo) haben, ist besonders geeignet, diesen Gedanken Klarheit und Eindruck zu verschaffen.

3) Verhehle dir selbst die, wenn schon heilsamen, doch unzweifelhaften Täuschungen des Nachruhms nicht. Gewöhnlich ist diese Täuschung, wie uns Geschichte und Erfahrung lehren. Epikur verordnete in seinem Testamente, daß man auch nach seinem Tode den Tag seiner Geburt feierlich begehen sollte und weidete sich an diesem künftigen Feste (Diogenes Laert. l. X. §. 10.). Cicero sagt von einem edlen Manne seines Volkes, er habe so auf die Nachwelt hinausgeblickt, als ob er erst nach seinem Tode anfangen würde, zu leben (de senect. c. 23.). Diese Erwartung ist auch heilsam; denn viele Krieger würden nicht tapfer in der Ge-

fahr seyn, viele Patrioten sich nicht zu schweren Opfern für das Vaterland verstehen, viele Begüterte sich nicht zu frommen Stiftungen entschließen, wenn sie der Reitz des Nachruhmes nicht begeisterte. Hat man doch aus der herrschenden Liebe zu ihm einen Beweiß für die Unsterblichkeit der Seele abzuleiten versucht und so die Fortdauer des Namens mit der persönlichen verwechselt. Aber so gewiß es eine Illusion ist, wenn sich Jemand fürchtet, nach seinem Ableben zergliedert zu werden, eben so gewiß ist es eine Selbsttäuschung, sich als gegenwärtigen Zeugen seines Nachruhms zu denken (Antoninus de se ipso VI, 14.). Es würde ja dann doppelt schmerzlich seyn, wenn man, wie es zu erwarten steht, bald vergessen, oder nach seinem Tode noch verachtet und geschmäht würde. Die Natur leitet uns nur solang durch den Schein zur Tugend, bis wir ihr wahres Wesen erfassen. Wir verlieren durch diesen Gedanken nur einen falschen Trost, um desto leichter die Blendwerke des Ehrgeizes zu zerstreuen, die durch ihre Gefahren die scheinbare Ruhe einer eitlen Hoffnung bei Weitem aufwiegen.

4) Pflege fleißig durch das Andenken an Gott die wahre Ehrliebe, in der uns der Erlöser ein so großes Muster geworden ist. Auch er war empfindlich gegen unverdiente Kränkungen (Joh. 8, 54 f.) und verrieth ein zartes Gefühl für auszeichnendes Wohlwollen (Matth. 26, 10.); aber er wieß auch jedes falsche und verrätherische Lob von sich (Mark. 10, 18.), achtete wenig auf das Urtheil der Menge (Joh. 12, 13.) und erwartete seine Verklärung von Gott und der vergeltenden Zukunft (Joh. 17, 5.). Darum suche auch du unter den unruhigen Bewegungen deines Herzens bleibende Ruhe nur bei Gott, der dich kennt, dir zeigt, was recht und gut ist, dich einst richtet und schon jetzt ein Zeugniß in deinem Herzen ablegt, welches belohnender ist, als jedes Urtheil der Menschen (1. Joh. 5, 9.). Besonders wirksam ist endlich

5) der Blick auf das nahe Grab und auf das Einzige,

was wir aus diesem Leben in das künftige hinübernehmen werden. Als ich noch König war, sprach Ludwig der vierzehnte auf seinem Todtenbette, den Prunk falscher Majestät an sich selbst verdammend, und der sterbende Bossuet empfand es sehr übel, als man ihn an seinen Ruhm als Redner und Schriftsteller erinnerte. Wo Ehrgeiz ist, da ist auch falsche Größe; jede falsche Größe aber muß erst abgelegt und ausgezogen werden, ehe man scheidet. Streben wir hingegen nach dem Einzigen, was uns noch im Tode Noth ist; so wird die Seele frei und die Fesseln des Ehrgeitzes liegen zerbrochen zu unseren Füßen.

Charron de la sagesse (deutsch v. Willemer) I, 66. III, 40. Unter den Predd. von Bourdaloue ist die sur l'ambition eine der vorzüglichsten. Von der Rangsucht, in m. Predd., zur Beförderung eines moralischen Christenthums. B. 1. 6. Pred. Reinhard über das Schicksal, bald vergessen zu werden, in s. Predd. für das J. 1802. B. 2. S. 500. Von dem traurigen Loose der Vergessenheit, das uns bevorsteht, in meinen Religionsvorträgen im Geiste Jesu. Göttingen 1804. B. 1. S. 87 f.

§. 136.

Der Werth des Luxus.

Nicht minder wichtig für unsere Selbstbeglückung ist der Luxus, oder der Aufwand für den feineren Lebensgenuß, der über die eigentlichen Bedürfnisse hinausgeht. Wie schon die Bildung und Eintheilung des Begriffes Schwierigkeiten hat; so öffnet auch die Frage von seiner moralischen Zulässigkeit der Dialektik ein weites Feld, weil Gründe und Gegengründe ein scheinbar gleiches Gewicht haben. So viel leuchtet indessen bald ein, daß ihn weder Vernunft, noch Christenthum verdammt und daß er in unseren Zeiten nicht einmal aus den Hütten des Volkes mehr zu verbannen ist.

Ueber den Begriff des Luxus (τρυφή Luk. 7, 25. σπατάλη Sir. 27, 13. σπαταλᾷν, luxuriari, 1. Tim. 5, 6.) ist die Politik, die Staatsökonomie und Moral lang im Streite gewesen, weil es schwer ist, zu sagen, wo er anfängt und wo er aufhört. Es läßt sich indessen nicht läugnen, daß er 1) in einem gewissen Aufwande, oder einer Profusion von Mitteln besteht, die man nur im Schooße des Wohlstandes findet, entweder bei der Tafel, Bedienung, Kleidung, oder in dem Bereiche der Anschauung und äußeren Bildung. In der Hütte des Armen, in einem Gotteshause der Quäker, bei dem Mahle des Taglöhners, der sein Mittagsbrot in die nahe Quelle taucht, verschwinden alle Spuren des Luxus, weil es an allen Mitteln des Aufwandes fehlt, mehr zu thun, als die ersten Zwecke des Daseyns fordern. Dieser Aufwand beabsichtigt 2) einen feineren Lebensgenuß, der mit der erhöhten Annehmlichkeit beginnt und mit der raffinirtesten Schwelgerei endigt. Es giebt einen Luxus des Gaumens bei der Bereitung von Speisen und Getränken; des Geruchs bei dem Gebrauche von Essenzen und Potspourris, des Gehörs bei Concerten, des Auges bei der Kleidung, dem Putze, der Empfindungen bei weichen Gewändern (Matth. 11, 8.) und Lagern, der Phantasie bei Kunstwerken, des Gefühls in sentimentalen Cirkeln, des künstlichen Sinnes bei dem Gebrauche des Tabaks und Opiums. Ueberall ist der Zweck des Luxus Genuß des Lebens, und zwar ein zusammengesetzter und freier, der sich über die ernsten und einfachsten Empfindungen erhebt, und nur durch künstliche Vorrichtung und Zubereitung erzeugt werden kann. Ein wesentliches Merkmal des Luxus ist nemlich darinnen zu suchen, daß er 3) über die eigentlichen und strengen Bedürfnisse der Natur und Vernunft hinausgeht. Sehr richtig sagt Voltaire: tout ce qui est au dela du necessaire est luxe (Diction. philos. unter luxe). Weder der Naturmensch kennt den Luxus, noch der Philosoph, als solcher, weil der Begriff des Wortes zwischen Muß und Soll liegt. Es giebt keinen Luxus der Natur überhaupt, keinen Luxus

der Wahrheit und Tugend; wohl aber einen Luxus des Verstandes und des inneren Sinnes, wenn man die Mittel der Cultur anhäuft und dem inneren Selbstgenusse durch künstliche Gefühle zu Hülfe kommt. Der Begriff des Luxus ist übrigens relativ, wie der des Bedürfnisses selbst, weil das, was dem gesunden, oder Naturmenschen entbehrlich ist; bei höherer Bildung, durch Gewohnheit, oder im Zustande der Krankheit unentbehrlich wird. Der Genuß der Traube ist noch kein Luxus, wohl aber der Geruch des Weins; nur Gewohnheit, oder Krankheit machen ihn zum Bedürfnisse. Leinwand ist Luxus für den Hottentoten und Bedürfniß für den Europäer; eine grosse Garderobe ist Luxus für den Landmann und Bedürfniß für den Hofmarschall; eine reiche Bibliothek Luxus für den Schüler und Bedürfniß für den Gelehrten. Klima, Stand, Verhältniß, Erziehung und Bildung müßen hier entscheiden. Kant (Anthropologie S. 200) theilt den Luxus ein in den der Ueppigkeit, oder den entbehrlichen Aufwand mit Geschmack, welcher arm macht, wie Bälle und Schauspiele und in den Luxus der Schwelgerei, oder den Aufwand ohne Geschmak, welcher krank macht, wie ein Lordmajorschmaus der Londner City. Minder witzig, aber logisch richtiger würde man von einem Luxus der Sinne und des Gemüthes, oder doch von einem erlaubten und unerlaubten Luxus sprechen. An dem Luxus der Sinne läßt sich nicht zweifeln. Das Auge allein ist schon unersättlich, weil man für seine künstliche Bedürfnisse nicht allein die ganze Natur plündert, sondern auch unerschöpflich in seiner Täuschung ist; wir haben falsche Cachemire, falsche Perlen, falsche Spitzen, falsche Haare, Zähne, Adern, falsche Arme, sogar falsche Quadersteine (memoires de mad. de Genlis t. VII. p. 375.). Es giebt aber auch einen Luxus des Gemüthes und seiner Kräfte, mit Ausnahme der Vernunft, die den Charakter der Nothwendigkeit nicht verläugnen darf. So ist die Mnemonik der Neueren ein Luxus des Gedächtnisses, der Gebrauch des Opiums ein Luxus der Phantasie, die ungemessene Lectüre von Journa-

len und Zeitungen ein Luxus des Verstandes und der Aufklärung; selbst die Andacht und der Cultus hat seinen Luxus, wenn die Chöre, Gesänge und Rührungen des weichen Herzens das Maas der Zweckmäßigkeit überschreiten. Einleuchtender würde die zweite Eintheilung dieses Begriffes in den **erlaubten** und **unerlaubten** Luxus seyn, wenn man nicht den Einspruch der Rigoristen fürchten müßte, die ihn unbedingt verwerfen und für unsittlich erklären. Das führt uns auf die **Beurtheilung** des Luxus überhaupt und auf seine moralische Zulässigkeit, die man bezweifelt hat, weil er

1) mit der **sittlichen Bestimmung** des **Menschen** streite. Wir bedürfen nur wenig, sagt man, unser Leben zu erhalten, und sollen uns mit dem begnügen, was uns die Natur darbietet. Wozu kann es nützen, Bedürfnisse zu schaffen, die uns nicht glücklicher machen, wenn wir sie befriedigen, wohl aber uns manchen Harm bereiten, wenn wir sie nicht zu stillen vermögen! Nicht minder soll er

2) den **Menschen entnerven** und in die **Sinnlichkeit versenken**. Er überreizt die Empfindung, überspannt das Gefühl, erschöpft den Organism und läßt seine Diener nicht zum deutlichen Bewußtseyn ihrer selbst kommen. Wo der Luxus herrscht, da kommen auch die höheren Wissenschaften in Verfall, da wird der Charakter zerrüttet, da verliert der Wille seine Stärke, das Herz seinen Heroism und zerschmilzt in dem Schooße seiner schmählichen Ueppigkeit. Ueberdieß beschuldigt man ihn, daß er

3) den **häuslichen Wohlstand** verzehre und zur **bitteren Armuth führe**. Während unter den höheren Ständen nur in der Regel weniger Aufwand und Prachtliebe herrscht, als bei den Kaufleuten und Wechslern, erschöpfen sich die minder bemittelten unter ihnen in einer ungemessenen Ueppigkeit, und stürzen ihre Gläubiger und sich selbst in das tiefste Elend, noch ehe sie einen sicheren Grund zu ihrem Wohlstande gelegt haben. Der Mittelstand der Gelehrten und Künstler ist bei ei-

nem oft bedeutenden Einkommen nur darum dürftig und verschuldet, weil er seinen Luxus häufig nach der Eitelkeit seines Ehrgeitzes bemißt. Namentlich wird dieser eine Quelle des Verderbens für die dienende Classe, die sich durch Weichlichkeit und Kleiderprunk zu Grunde richtet. Oeffentliches Almosen und heimliche Schwelgerei würden zur Schmach unserer Armenpflege nicht so oft Hand in Hand gehen, wenn wir die künstlichen Bedürfnisse zu beherrschen wüßten, die das Grab unseres Erwerbes und Eigenthums sind. Endlich soll der Luxus

4) auch verderblich für die Tugend und Sittlichkeit ganzer Völker werden. So lang die Spartaner, Römer und Deutschen frugal und mäßig waren, zeichneten sie sich auch durch Tapferkeit und Einfachheit der Sitten aus; wie aber dort asiatischer und ägyptischer, hier italischer und gallischer Luxus einbrach, wurden die edelsten Völker der alten Welt feig, sclavischgesinnt, wollüstig, treulos und verriethen ihr eigenes Vaterland. Noch jetzt stehen in großen Städten Luxus und öffentliches Sittenverderben in unverkennbarer Wechselwirkung, Unschuld und Redlichkeit ist aus den Palästen entflohen und hat nur noch in den Hütten eine sichere Wohnung gefunden.

Diese Einwendungen verlieren indessen einen großen Theil ihres Gewichtes, wenn man bemerkt, daß

1) die Bibel zwar, wie die Vernunft, die Ueppigkeit verwirft, aber den Luxus nicht. Sie müßte ja sonst auch den Gebrauch des Weins, animalische Kost, auszeichnende Kleidung, Rosse und Wagen verboten haben, was bekanntlich nirgends in ihr geschehen ist. Im Gegentheile ist der levitische Cultus prächtig; der Tempel zu Jerusalem war ein Wunderwerk der alten Welt; Jesus nimmt Theil an köstlichen Gastmahlen, läßt die Hochzeitgäste zu Cana mit wohlschmeckendem Weine bewirthen, verschmäht den Gebrauch der Salbe von köstlichem Nardenöle nicht und wird noch im Grabe mit Gewürzen umwunden (Joh. 2, 1 ff. 12, 1—8. 19, 23. Matth. 27, 59.).

Ganz bestimmt lehrt endlich Paulus, es sey Alles gut und nichts verwerflich, was mit Dank gegen Gott genossen werde (1. Tim. 4, 4. 1. Kor. 11, 21.).

2) Der Luxus macht die Menschen weder arm, noch weichlich, noch träg und wollüstig, sondern der Mißbrauch desselben. Die Römer unter Cäsar waren mit allen Bedürfnissen des Luxus vertraut und besiegten dennoch den halben Erdkreis; eben so die Franzosen unter Ludwig dem vierzehnten und Napoleon. Ein an sich dürftiges Land kann zwar durch den Luxus verarmen, ein fruchtbares und gesegnetes aber wird durch ihn erst wahrhaft reich und blühend. Völker ohne Luxus sind gemeiniglich Barbaren, wie die Grönländer, die Kamschadalen, die Pescherähs.

3) Im Gegentheile ist der Luxus ein wirksames Mittel, die Cultur und gesellige Verbindung der Menschen zu befördern, ganze Classen derselben zu beschäftigen und durch die Veredelung des Geschmacks und Sinnes für die Schönheit die intellectuelle und sittliche Bildung vorzubereiten. Die Spartaner kennen keinen Luxus, aber sie hatten auch keinen Apelles, keinen Phidias, keinen Sophokles und Demosthenes. Könnte man der nun durch gemeinschaftliche Bedürfnisse vereinigten Welt den Luxus nehmen, so würde man ein Band zerreißen, das ganze Welttheile umschlingt. Man kann daher sagar behaupten, daß

4) der Luxus der gebildeten Welt unentbehrlich ist. Er beglückt die Menschen, erheitert das Gemüth, gestaltet, verfeinert, veredelt die rohen Erzeugnisse der Natur, und macht durch einen weisen und vernünftigen Gebrauch eine große Zahl von Tugenden möglich, indem er zur Entbehrung, Einschränkung, Auswahl, Mäßigkeit und zum freundlichen Wohlwollen gegen Andere Veranlassung giebt.

Braun de vestitu sacordotum Hebraeorum. Amstelod. 1701. S. 264. über den Χιτὼν ἄρραφος Jesu (Joh. 19,

23.), der aber nach einer bekannten Stelle des Chrisostomus nur ein gewöhnliches Kleid der Galiläer war. Böttigers Sabina, oder Morgenscenen an dem Putztische einer Römerin. Leipzig 1803. S. 141 ff. Pörschke's Einleitung in die Moral, S. 138 ff.

§. 137.

Sittlicher Gebrauch des Luxus. Von der Schminke.

Soll indessen der Luxus der Tugend des Einzelnen nicht gefährlich werden, so kommt alles darauf an, daß er seine organischen Kräfte nicht schwäche, die Rechte Anderer nicht verletze, der Freiheit und Unabhängigkeit der Person nicht Eintrag thue, nicht zur Prunkliebe und Unmäßigkeit verführe, sondern immer durch einen frohen und dankbaren Aufblick zu Gott geheiligt werde. Ein casuistisches Wort über den Gebrauch der Schminke wird hier besonders an seinem Orte seyn.

Dem angedeuteten Mißbrauche des Luxus, der fast unter allen Ständen herrschend geworden ist, kann nur vorgebeugt werden, wenn jeder Einzelne

1) den Luxus meidet, der seine Gesundheit schwächt und sein Leben verkürzt. Hieher gehört der frühzeitige und häufige Gebrauch des Weines überhaupt; der Gebrauch ausländischer und starker Weine; der wiederholte Genuß aromatischer und narkotischer Getränke, gewürzter Speisen, zu vieler Speisen, wiederholter Mahlzeiten. Einmal des Tages essen, sagte Geiler von Kaiserberg ist göttlich, zweimal essen menschlich, dreimal essen teuflisch. Billig sollte hier Jeder von dem Grundsatze ausgehen, sich aller die Sinne besonders anschmeichelnden und der potenzirten Lebensreitze in den Jahren der Jugend zu enthalten und von den höheren Erregungsmitteln

mitteln des Luxus erst in reifern Jahren Gebrauch zu machen. Eben so ist

2) jeder Luxus zu vermeiden, der zur Ungerechtigkeit gegen Andere verführt. Das ist der Fall, wenn der Aufwand die Einnahme überschreitet, oder durch einen ungemessenen Glanz des Hauses das Vertrauen der Gläubiger täuscht und ihr Eigenthum gefährdet; eine Art des Betruges, dessen Schändlichkeit mit den Ansprüchen gebildeter Stände im schneidenden Contraste steht. Es ist das ferner der Fall bei den gegen die Verbote des Staates eingeführten Gegenständen des Luxus; denn wenn zu strenge Finanzgesetze auch unweise und ungerecht sind, so hat ihre Uebertretung doch bürgerlichen Ungehorsam und in jedem Falle eine Unwahrheit und Unredlichkeit zur Folge, die sich kein gewissenhafter Mann erlauben darf. Nicht minder wird diese Vorschrift durch einen luxuriösen Aufwand verletzt, welcher die Verarmung und Hilflosigkeit der Familien herbeiführt; denn ob sie schon kein vollkommenes Recht auf ein ausreichendes Erbe hat, so ist es doch pflichtwidrig, ihr durch eine angemessene Befriedigung künstlicher Bedürfnisse und Mittel des künftigen Unterhaltes zu entziehen, oder ihr eine traurige Zukunft zu bereiten. Selbst der mit dem Stande und der persönlichen Bildung des Einzelnen in keinem Verhältnisse stehende Luxus muß gemißbilligt werden, auch wenn es an den zu ihm nöthigen Mitteln nicht fehlen sollte, weil er zur Trägheit, zur Anmaßung und Eitelkeit verleitet und nicht selten dem Menschen seinen moralischen Horizont verrückt. Auch darf der Luxus

3) der Freiheit und Unabhängigkeit der Person keinen Eintrag thun. Das geschieht, wenn er in irgend einer Sucht ausartet, wie Modesucht, Schauspielsucht, Gemäldesucht; oder wenn er durch die zu ihm erforderlichen Mittel die Wohlthätigkeit, die Geistesbildung, die Wirksamkeit im Berufe erschwert. Wenn es ein Fürst

gerathen findet, die Colonialwaaren mit einer hohen Steuer zu belegen; so wird eine unbemittelte Familie, die dem Gebrauche derselben nicht mehr entsagen kann, leicht in die Verlegenheit kommen, ihre Almosen zu beschränken, oder den nöthigen Unterricht ihrer Kinder zu verkümmern und so eine gedoppelte Pflicht zu verletzen (1. Kor. 7, 30.). Ueberdies soll der Luxus

4) nicht zur Prunkliebe und Unmäßigkeit verleiten. So erinnert die Geschichte an den übermüthigen Luxus der Athenienser, welche goldne Schuhnägel trugen; an die Schwelgerei des Kaisers Vitellius, der seine Gäste mit Tausenden von Fischen und Vögeln, mit Pfauenzungen und Fasanenhirn bewirthete; an den Luxus der Cleopatra, die den Gefährten des Antonius bei jedem Gastmahle goldne Schüsseln und Becher preisgab; an die Ueppigkeit der Chinesen, welche fünfzig Speisen zu gleicher Zeit auftragen lassen. Reiche Abenteurer, welche große Summen mit leichter Mühe erwarben, gerathen oft in Versuchung, ihre falsche Größe durch einen ähnlichen, geschmacklosen Aufwand kund zu thun. Aber auch ein künstliches Bedürfniß darf die Grenzen der Natur und Zweckmäßigkeit nicht überschreiten, wenn es vernünftig und sittlich seyn soll (Jak. 5, 5. 2. Petr. 2, 13.). Besonders wichtig für die Sittlichkeit des Luxus ist endlich

5) die Prüfung, ob man ihn mit freudigem Danke gegen Gott genießen könne? Sind seine Gegenstände veredelte Gaben der Natur; sagen sie unserem Körper, unserem Schönheitssinne, unserem sittlichen Gefühle zu; können wir die angenehmen Empfindungen, die sie uns gewähren, in einem reinen Herzen bewahren; nehmen wir sie endlich als Geschenke, als Belohnungen Gottes und als Beförderungsmittel einer höheren Sittlichkeit hin; dann werden sie geheiligt durch Danksagung und Gebet (1. Tim. 4, 4.) und ihr Genuß kann nicht allein als erlaubt, sondern auch als sittlich und Gott wohlgefällig beobachtet werden.

Wir verbinden mit diesen Vorschriften eine Frage der Casuistik über den Gebrauch der Schminke, an der sich die Dialektik der Moralisten mannichfach versucht hat. Man hat sie vertheidigt, weil es dem Menschen eigen sey, die Unvollkommenheiten seines Körpers zu verbergen. Er trägt ja falsche Haare, falsche Zähne, falsche Arme, Augen und Füße; warum sollte es ihm nicht gestattet seyn, eine falsche Haut zu führen, oder doch ihre Bläße und ihre Runzeln zu verheimlichen? Als gebildeter Mensch pflegt vielmehr ein Jeder seinen Körper zu schmücken und ihn nach seinen einzelnen Theilen in das vortheilhafteste Licht zu stellen; man kräuselt die Haare, pudert sie, legt sie in Locken, färbt sie, vertilgt die borstigen und grauen (legere canos), schminkt die Nägel, wölbt die Brust. Warum erlaubt man nun wilden Völkern, die Haut zu tättuiren (schon Xenophon sagt von den Mosunoekern am Pontus Euxinus: ἦσαν ἐστιγμένοι τὰ ἔμπροσθεν ἀνθέμιον, πόικιλοι τῷ νώτῳ. Anabasis Cyri l. V. c. 4. §. 18.), und gestatteten nicht, ihre Farbe zu erhöhen und zu verschönern? Haben doch ganze Nationen, und unter ihnen sehr weise und edle Menschen, sich den Gebrauch der Schminke gestattet und ihn unbedenklich bis auf diese Stunde fortgesetzt. Cyrus schminkte sich und seine Hofleute (Xenophontis Cyropaed. l. VIII. c. 1. §. 14.), und Friedrich der Große, verschmähte in Stunden der Krankheit und Bläße das Beispiel dieses Weisen nicht. Die Römerinnen schminkten sich weiß inducta cera, und wieder roth nach der bekannten Stelle Ovids: sanguine quae vero non rubet arte rubet. Bei einem großen Theile der asiatischen Frauen macht die Schminke einen wesentlichen Theil der Toilette aus; sie malen sich die Augenlieder und färben Hände und Nägel mit Alhenna. In Italien werden sogar die Leichname noch geschminkt und auf offener Bahre von frommen Brüderschaften zu den Wohnungen der Todten getragen. Selbst die Schrift scheint diese Sitte nicht zu mißbilligen, weil sie der künstlich gewölbten Augenlieder ohne Tadel gedenkt (Sprüchw. 6, 25.), die Verbergung der Bläße des

Angesichtes zur Zeit des Fastens empfiehlt (Matth. 6, 17 f.) und es für anständig erklärt, das minder Ehrbare des Körpers zu verhüllen und zu schmücken (1. Kor. 12, 23.). Andere hingegen, welche die moralische Zulässigkeit der Schminke läugneten, machten bemerklich: es sei ein großer Unterschied zwischen der Ergänzung eines Organs, oder der Verhüllung einer Deformität, und zwischen einem ganz überflüssigen Schmucke der Eitelkeit und Hoffart. Wer ein falsches Auge, einen falschen Arm und Rücken trägt, erspart Andern einen unangenehmen Anblick, und durch falsche Haare, oder Zähne kommt er seiner Gesundheit, oder seinem Bedürfnisse zu Hülfe. Die Schminke aber nützt Niemanden, sondern schadet vielmehr der Haut und vermehrt das Uebel, welches sie verbergen und aus dem Wege räumen soll. Auch dürfe man das, wodurch der Körper geschmückt und veredelt wird, nicht mit dem verwechseln, was ihn verfälscht und entstellt. Jenes ist mit der Würde und Identität der Person wohl verträglich; dieses aber ist ein Betrug, der den Wollüstling, den Weichling, oder Thoren bezeichnet, und in jedem Falle gerechten Verdacht an seiner Redlichkeit erregt. Wer möchte aber durch einen Wechsel der Haut, oder durch Entstellung des Antlitzes sich mit dem Schauspieler, der Buhlerin, oder dem Gauner auf eine Linie stellen! Es hat daher schon unter den Heiden nicht an weisen Männern gefehlt, die den Gebrauch der Schminke unbedingt verwarfen. Philipp von Macedonien, der Vater Alexanders, als er einen Richter mit gefärbtem Barte sah, gab ihm sogar den Abschied mit der Bemerkung, wer nicht einmal in seinem Aeußeren treu erfunden werde, habe den Verdacht gegen sich, noch viel untreuer in seinem Gewissen zu seyn (Suidas unter φιλιππος). Properz (l. II. el. 18, 25 s.) urtheilt mit Ernst und Würde:

Ut natura dedit, sic omnis recta figura,

Turpis Romano Belgicus ore color.

Noch bestimmter erklärt Julian: turpe est sapienti, cum habeat animum, laudem captare ex corpore (bei dem Ammianus Marcell. XXV, 4.). Vor ihm hatte schon Ter-

tullian die Frauen streng getadelt, quae cutem medicaminibus ungunt, genas rubore maculant (de Cultu feminarum c. 5.), und ihm sind auch die neueren Rigoristen beigetreten. In der Bibel wird zwar der Schminke des Auges und des Angesichtes gedacht (Jes. 3, 16. Jerem. 4, 30.), aber als eines Luxus der Buhlerinnen, welchem Schmach und Verachtung folgt. Dagegen wird man einer Frau, die nicht anders scheinen will, als sie ist, und sich eben daher falscher Wangen eben so wohl, als falscher Zähne und Locken entschlägt, oder einem Manne, der sich weder seines kahlen Scheitels, noch seines bloßen Angesichtes schämt, immer mit Achtung gedenken, und die natürliche Simplicität seines Aeußeren jedem künstlichen Anscheine bei Weitem vorziehen. Bei dem Gewichte dieser Gegengründe kann man in einer gesunden Moral den Gebrauch der Schminke von dem Vorwurfe des Leichtsinnes, der Zweideutigkeit, oder doch der Schwachheit nicht wohl freisprechen, wenn man auch die genauere Bestimmung seines sittlichen Unwerthes der Persönlichkeit des Einzelnen überlassen muß. Man vergl. Schroederi commentarius de vestitu mulierum Hebraicarum ad Ies. III. 16 ss. Lugduni Bat. 1745. Hartmanns Hebräerin am Putztische. Amsterdam 1809. B. 2. Thiers histoire des perruques chap. VII.

Zollikofer von der Ueppigkeit in s. Warnung vor einigen herrschenden Fehlern des Zeitalters S. 53 f. Marezolls Predigten über den Luxus, in s. Predd. über Religiosität. Lübek 1757. S. 307 f. M. zwei Predigten über den nachtheiligen Einfluß eines übertriebenen Luxus auf unsere Tugend, und Verwahrungsmittel dagegen, in den Religionsvorträgen im Geiste Jesu. Göttingen 1804 f. B. 1. S. 293 f. B. 2. S. 1 ff.

§. 138.

Sittliche Ansichten der Gesellschaften.

Wieder eine andere Quelle des Lebensgenusses ist die Theilnahme an denjenigen Gesellschaften, die sich zur gemeinschaftlichen Erholung und Erheiterung versammlen. Da sie ihrer Natur nach ein erweiterter Familienkreis sind; so läßt sich ihre Sittlichkeit im Allgemeinen aus keinem haltbaren Grunde bezweifeln. Sie sind vielmehr als Verwahrungsmittel gegen Rohheit und Egoism, gegen Aengstlichkeit und Menschenscheu, als unverkennbare Bildungsmittel, als Pflegerinnen eines edlen Lebensgenusses und zuweilen als Vorschule einer edlen Freundschaft, nach dem Beispiele Jesu, empfehlenswerth, ob sie schon nicht als Gegenstände einer unmittelbaren Pflicht betrachtet werden können.

Wenn wir Gesellschaften und die Theilnahme an ihnen zu den Vergnügungen rechnen; so leuchtet von selbst ein, daß hier nicht von politischen und literärischen Vereinen die Rede seyn kann, weil diese ihres ernsthaften Zweckes wegen den Pflichten der Cultur angehören. Wir sprechen hier nur von Cirkeln, die der Freude und Erholung gewidmet sind; von den geselligen Kreisen, die sich der Traulichkeit der Familien annähern und doch ihre Vertraulichkeit ausschließen oder beschränken. Da nun in der Mitte dieser Vereine nicht nur ein anständiges und gesittetes, sondern auch ein sittliches Betragen mit Recht gefordert wird; so liegt es der Moral ob, von der sittlichen Zulässigkeit des geselligen Umgangs überhaupt, so wie von den Pflichten zu handeln, die man in dieser Beziehung zu erfüllen hat. Was nun die erste Frage betrifft, so hat es allerdings nicht an einzelnen Partheien und Secten gefehlt, die sich gänzlich verwarfen. Schon die Stoiker und Cyniker waren der Meinung, der Mensch habe so viel Ernst

haftes zu denken und zu thun, daß er der gesellschaftlichen Ergötzlichkeit gar nicht bedürfe. Von den Quäkern weiß man, daß auch in ihren Privatversammlungen ein gemessener Ernst und ein feierliches Stillschweigen herrscht; Laune, Witz, Spiel und Fröhlichkeit ist aus ihrem gravitätischen Kreise verbannt. Nun muß man zwar so viel einräumen, daß die Tugend der Geselligkeit und Umgänglichkeit in vielen Ländern und Städten überschätzt wird, und daß eine unmittelbare, oder unbedingte Verpflichtung zu ihr keinesweges nachzuweisen ist. Es läßt sich wohl denken, daß ein fleißiger und beschäftigter Mann seine Zeit zwischen Berufsarbeiten, dem Genusse der freien Natur, der Sorge für seine Gesundheit theilt und sich fast ganz auf den Umgang mit seiner Familie beschränkt. Eben so kann ein Anderer, unwillig über die gedankenlosen Gemeinplätze der ersten Bewillkommnung und über die faden Einleitungsgespräche einer besseren Unterhaltung, die lästigen Freunde des Tages für Diebe der Zeit halten und seine Muße lieber der Lectüre, der Musik, oder dem Briefwechsel widmen. An denjenigen Orten, wo keine Auswahl statt findet, kann wohl auch der sittliche Ton, Sinn und Geist der Gesellschaften von der Beschaffenheit seyn, daß man es angemessen finden muß, sich zurückzuziehen, um seine Freiheit, Würde und die Reinheit seiner Grundsätze zu bewahren. Denn leider ist es nur zu gewiß, daß die vielen geselligen Vereine, die sich nun fast an allen Orten von einiger Bedeutung gebildet haben, der persönlichen Veredelung vieler Einzelnen, so wie der Glückseligkeit ganzer Familien oft mehr nachtheilig und verderblich, als zuträglich und heilsam geworden sind. Aber wie der Mißbrauch überall den weisen und rechten Gebrauch einer Sache nicht aufheben kann, so gilt das auch von den Gesellschaften, weil sie

1) die Bildung des Menschen befördern, oder ihn doch gegen Rohheit und Egoism verwahren. Sie verfeinern unsere Empfindung, wecken unser Gefühl für das Anständige und Schickliche, bilden Sprache und Ausdruck, schärfen den Witz, verschaffen uns Gelegenheit,

die Charaktere der Menschen zu beobachten, berichtigen unsere Begriffe, bereichern unsere Kenntnisse, zügeln den Pedantism, machen uns aufmerksam auf üble Gewohnheiten, zerstreuen unsere Vortheile und schmeidigen unsere Sitten. Für jeden Egoisten, selbst für den vornehmen und hochgestellten, hat der Eintritt in eine große Gesellschaft immer etwas Hemmendes und Niederschlagendes, weil ihn die Achtung in Schrancken hält, die er der vereinten Einsicht und Würde Anderer nicht versagen kann. Nicht minder schützen gesellige Vereine durch eine fleißige Theilnahme an ihnen auch

2) gegen Verlegenheit, Aengstlichkeit und Mißtrauen, die gewöhnlichen Fehler der Stubenmenschen, namentlich der Gelehrten. Denn da bei ihren einsamen Beschäftigungen ihre Person allein thätig ohne äußeren Widerstand ist, so werden sie leicht einseitig, stolz; bitter und selbstsüchtig, und kommen dann bei dem Umgange mit Anderen, über ihren eigenen Stuben- und Bücherdünkel erschreckend, leicht in eine Verlegenheit, der sie wieder durch eine übergroße Höflichkeit Meister werden wollen. Dieses verlorne Gleichgewicht stellt aber das gesellige Leben bald her, indem es Jeden in den Stand setzt, sich mit seinem wahren Maaße zu messen und den gesunkenen Muth zu erheben. Unbezweifelt wird auch dadurch

3) das Maaß der Lebensfreuden erhöht. Schwermüthige, entehrte und mit ihrem Gewissen entzweite Menschen mögen wohl den geselligen Umgang meiden, weil sie überall Vorwürfe, oder doch stille Mißbilligung, Kälte und Nichtachtung zu fürchten haben. Der unbeschäftigte und gute Mensch aber wird immer lieber unter seines Gleichen, als in der Einsamkeit seyn; denn hier befriedigt er den natürlichen Trieb der Geselligkeit; hier vergißt er seinen Harm und seine Grämlichkeit; hier spannt er seinen Geist ab und erholt sich unter heitern Scherzen; hier betrachtet er die Thorheiten der Menschen auch von ihrer lächerlichen Seite; theilt seine Kenntnisse mit, tauscht

seine Erfahrungen aus, freut sich der Theilnahme, der Achtung, des Wohlwollens Anderer und kehrt dann neugestärkt in die Mitte der Seinigen zurück. Ueberdieß wird die Gesellschaftlichkeit noch

4) oft eine Vorschule wahrer Freundschaft. Geselligkeit und Bekanntschaft ist zwar noch keinesweges Vertraulichkeit und Annäherung des Herzens; aber sie bereitet doch darauf vor; sie führt uns dem näher, der durch Gleichheit der Gefühle, der Gesinnungen und Grundsätze mit uns verwandt ist? sie knüpft das Band eines gemeinschaftlichen geistigen und sittlichen Lebens, schließt gegenseitig die gleichgestimmten Herzen auf und vereinigt sie zur bleibenden Bildung, Veredelung und Treue. Auch im Besitze großen Ueberflusses ist der Mensch doch arm ohne Freund; lange sucht man ihn, bis man so glücklich ist, ihn zu finden. Endlich ist

5) Jesus selbst das herrlichste Vorbild reiner und edler Geselligkeit. Schon als Knabe suchte er geistigen Verkehr mit weisen Männern (Luk. 2, 46.); als Lehrer versammelte er eine größere (Luk. 10, 1.) und kleinere Anzahl von Schülern (Matth. 4, 18.) um sich her, bildete aus ihrer Mitte wieder Vertraute (Matth. 17, 1.) und zog sie zu Freunden heran (Joh. 15, 14 f.). Wie er, beweisen es auch Sokrates, Plato, la Bruyère, Leibniz, Garve u. A., wie würdig es des Weisen sey, an den Freuden der Geselligkeit theilzunehmen.

Pörschke's Einleitung in die Moral S. 326. Knigge über den Umgang mit Menschen. Hannover 1810. Garve über Gesellschaft und Einsamkeit. Breslau 1799.

§. 139.

Die sittliche Theilnahme an der Gesellschaft.

Wenn indessen die Geselligkeit wesentlich zu unserer Beglückung beitragen soll, so ist es nöthig, seine Freunde zu wählen und zu zählen; auf den Werth einer freien

und ungezwungenen Unterhaltung zu achten; Anständigkeit und Sittlichkeit als wesentliche Bedingung des wahrhaft guten Tones festzustellen; weder der Freiheit seiner Freunde, noch der Achtung gegen sich selbst nahe zu treten; der Gesellschaft, an der man Theil nimmt, als einer morlischen Person, Gerechtigkeit und Treue zu beweisen, und sich überall der edlen Humanität und Höflichkeit zu befleißigen, die, wenn sie auch zunächst nur Form und äußere Gewohnheit ist, doch bald zum ächten Wohlwollen und zur wahren Menschenliebe führt.

Wenn diejenigen, welche nichts für Recht halten, was nicht geschrieben, oder durch ein Edict des Prätors bekannt gemacht worden ist, in eine Gesellschaft zusammenträten und ihren positiven Grundsätzen auch gemäß handelten; so würde ihr Verein der langweiligste und unerträglichste seyn und die Glieder desselben würden, durch gegenseitige Breite und Steifheit zum Schweigen gebracht, sich bald wieder hinter ihre Actenberge zurückziehen. Wer aber die Moral, ohne deren Beistand auch nicht einmal ein Kadi seine Vorschriften geltend machen kann, in ihren Tiefen gegründet hat; der kann nicht zweifeln, daß jedes äußere Recht sich auf ein inneres stützt, und daß von dem feinen und richtigen Sinne für diese Ansprüche jedes freien Wesens auf das, was seiner Bestimmung gemäß ist, die würdige Theilnahme an der Gesellschaft abhängt. Indem wir von diesem Grundsatze ausgehen, müssen wir es jedem Freunde der Geselligkeit zur Pflicht machen,

1) vorsichtig in der Auswahl und Bestimmung der Zahl derer zu seyn, die den Kreis seines geselligen Umganges bilden. In der Auswahl; denn schlechte Unterhaltungen verderben gute Sitten (1. Kor. 15, 33.); wer mit beschränkten, zweideutigen, oder sittlich verdorbenen Menschen umgeht, der macht seine eigene Tugend verdächtig; es ist in jedem Falle zweckwidrig und thöricht, mit Personen zu verkehren, die uns keine edlen Kennt-

nisse und Gefühle zum Tausche darbieten können. In der Regel sind die Unterhaltungen derer immer die gemeinsten, niedrigsten und verwerflichsten, welche vorher alles Vergnügen entbehren mußten, wie dieses das Beispiel der Mönche, und namentlich der Kapuciner lehrt, die, einmal ihres Klosterzwanges entbunden, sich die zweideutigsten Ergötzlichkeiten erlauben (Les récréations des Capucins, ou description historique de la vie des Capucins pendant leurs récréation. Haye 1738. S. 93 f.). In Rücksicht der Zahl geselliger Freunde hatte schon Varro, und nach ihm Kant, gerathen, von dem Kreise der Grazien auszugehen und ihn bis zu der Summe der Musen zu erweitern: multos esse non conuenit, quod turba plerumque est turbulenta (Gellii N. A. L. XIII. c. 11.). Reinhard hat zwar große Gesellschaften (über den sittlichen Werth derselben in s. Predd. v. J. 1800. B. 1. S. 61.) zu vertheidigen gesucht, weil sie unsere Menschenkenntniß befördern, unser Wohlwollen gegen sie nähren und wichtig für unseren Umgang mit Anderen seyen. Aber er muß es doch selbst einräumen, daß sie zerstreuen, Ueppigkeit und Heuchelei befördern, und, was er wohl hätte hinzusetzen können, einer Börse gleichen, wo man sich nur versammelt, um ein Gespräch anzufangen, das man nicht zu Ende bringen kann. Nicht minder nöthig ist es

2) eine freie und ungezwungene Unterhaltung als die Seele der guten Gesellschaft zu betrachten. Darum begieb dich hier, wo nur der, welcher viel zu geben und mitzutheilen vermag, immer der Erste ist, aller Ansprüche des Ranges und bürgerlicher Vorzüge. Anmaßungen dieser Art, sie mögen sich nun auf den Stolz der Geburt, oder des Reichthums, der Gelehrsamkeit und des Ranges gründen, verrücken mit einem Male das Ziel der Gesellschaft, legen den besseren und bescheideneren Mitgliedern derselben die Fesseln

eines peinlichen Zwanges auf und zerstören die Freuden der Geselligkeit und Erholung in ihrem Keime. Die Cirkel der großen Welt sind nur darum oft so steif und geistlos, weil entweder die Gegenwart Vornehmer und Mächtiger ein unbequemes Stillschweigen gebietet, oder weil man aus Furcht vor jeder sich regenden Kraft und Selbstständigkeit die Unterhaltung immer abbricht, so wie sie anfängt, interessant und lebhaft zu werden. Von diesem Fehler wird man nur zurückkommen, wenn man

3) Anständigkeit und Sittlichkeit, oder das edle Familienleben als Vorbild und wesentliche Bedingung des wahrhaft guten Tones in der Gesellschaft betrachtet. Fast jede Unterhaltung fängt mit Gemeinplätzen an; wer so schnell, als möglich, über sie hinweggeht, wird auch die Fadheit des Gespräches vermeiden, die jedem denkenden und geistvollen Menschen unerträglich ist. Unter Sonnenschein, oder Regen kommt man nun zu den Neuigkeiten des Tages; wer seine Worte nicht bereuen will, der urtheile über Abwesende nie schärfer, oder strenger, als er in ihrer Gegenwart über sie sprechen würde. Pedanten und Journalgelehrte kramen nun ihr kleines Wissen mit großer Selbstgefälligkeit aus; aber Redner und Gelehrte mögen in den Hörsälen und Bibliotheken glänzen, nur in der Gesellschaft nicht, wo Jeder sprechen und Jeder hören will, was allgemein anziehend und befriedigend ist. In der Wärme des Gespräches vergißt man sich leicht und schreitet von Paradoxieen zu schneidenden Widersprüchen, Härten und Beleidigungen fort; das ist die Unart streitsüchtiger Egoisten (Jak. 3, 14 f. 4, 1.), die man als Friedensstörer aus jedem gesitteten Kreise verbannen sollte. Selbst der Witz und die Satyre hat ihre Sittlichkeit und ist daher fleißig zu bewachen, damit sie nicht persönlich und beleidigend werde, wie schwer es wohl dem genialen Menschen fallen mag, ein doppelschneidiges Wort

zu unterdrücken. Bei diesem Grundsatze wird man auch geneigt seyn,

4) weder die Freiheit seiner Freunde, noch der Achtung gegen sich selbst zu nahe zu treten. Jene wird verletzt, wenn man Anderen durch eine unbedachtsame Redseligkeit, oder selbstgefällige Geschwätzigkeit den Mund verschließt, oder sie mit dogmatischem Tone über das belehren will, was man selbst nicht weiß, oder doch erst vor kurzer Zeit erlernt hat. Denn da sich Jeder berufen fühlt, zu der gemeinschaftlichen Unterhaltung das Seinige beizutragen, so sind diese Verirrungen eben so tadelnswerth, als ein unbescheidenes Stillschweigen, welches immer entweder Furcht und Aengstlichkeit, oder Mißtrauen gegen sich und Andere, zur Quelle hat. Von der anderen Seite wird die Achtung gegen sich selbst dem würdigen Freunde der Geselligkeit auch nicht erlauben, die Rolle des Komikers zu übernehmen durch Zweideutigkeiten und faule Scherze (Ephes. 4, 29.), durch possirliche Erzählungen und Zerrbilder das Gelächter der Gesellschaft rege zu machen. Der Lustigmacher wird zwar geliebt, aber nicht geachtet; selbst die Anekdoten, auf deren Bereitschaft und Ausschmückung Manche den Ruf ihres geselligen Talentes gründen, sind nur Einschiebsel und Lückenbüßer, welche mehr zur Verkürzung der Langenweile, oder zur Nährung der Frivolität, als zur Förderung wahrer Ergötzlichkeit und Aufheiterung geeignet sind. Dabei hat eine geschlossene Gesellschaft, als moralische Person auch

5) Ansprüche auf die Gerechtigkeit und Treue ihrer Mitglieder. Es ist also unwürdig, durch laute Ausbrüche der Empfindlichkeit und Heftigkeit, auch wenn man von Andern zu ihr gereizt seyn sollte, den Frieden zu stören, und noch unwürdiger, das Vertrauen seiner Freunde zu mißbrauchen, ihre Urtheile und Mittheilungen verrätherisch auszuschwätzen und sich zur verächtlichen Rolle eines Kundschafters zu erniedrigen. Die all-

gemeine Freude eines vergnügten Cirkels führt leicht zur Offenherzigkeit und gerade die besten Menschen, welche Andere nach sich beurtheilen, nicht selten zu einer Unvorsichtigkeit, welche mehr die Klugheit, als die Pflicht und Wahrheit verletzt. Wer diese Augenblicke vertraulicher Herzensergießungen lauernd zum Schaden seines Freundes ergreift, ist ein Nichtswürdiger, welcher Ausstoßung und Verachtung verdient. Eine wesentliche Bedingung geselliger Fröhlichkeit wird vielmehr

6) die Erweisung einer **wahren und edlen Höflichkeit** seyn, die in dem aufrichtigen Bestreben besteht, Anderen Unannehmlichkeiten zu ersparen und dafür durch Worte und Handlungen frohe Empfindungen bei ihnen zu wecken. Ein zartes und gebildetes Gefühl giebt hiezu reiche Veranlassung, ohne daß man nöthig hätte, sich zu leeren Schmeicheleien, oder zu unsittlichen Gefälligkeiten zu erniedrigen. Die Humanität des Tugendhaften ist von der schalen Süßlichkeit des Stutzers unendlich verschieden und erwirbt daher durch ihre Herzlichkeit und Realität auch größere Achtung und vergeltende Liebe.

Man vergl. **La Bruyère** caractères chap. V. de la **sociéte et de la conversation**, und besonders **Delille** sur la conversation. Paris 1812. wo in dem ersten und zweiten Gesange von den Fehlern der geselligen Unterhaltung ausführlich die Rede ist.

§. 140.

Von der häuslichen Glückseligkeit.

Zu den edelsten Lebensfreuden gehört das **häusliche Glück**, oder der gesellige Lebensgenuß, den die Unterhaltung mit den Genossen der Familie gewährt. An dem **Werthe** derselben läßt sich nicht zweifeln, da es von Seiten des Genusses unerschöpflich, zur Beförderung sittlicher Bildung ungemein wirksam und für die

Wohlfahrt des Vaterlandes von großer Wichtigkeit ist. Dennoch findet man es viel seltener, als man erwarten sollte, da es der Hindernisse viele in der ehelichen Untreue, dem Mangel an Genügsamkeit und Sparsamkeit, der Liebe zur Ungebundenheit und zum Wohlleben, der geistigen Zerflossenheit und Verstimmung in allen Ständen hat. Es müßen daher als Mittel zu ihm die Sorge für die eigene Veredelung, Frugalität und Mäßigkeit, Berufstreue und Liebe zur Häuslichkeit, und vor Allem die Aufrechthaltung einer sittlichen Hausordnung um so viel mehr empfohlen werden, als Jesus selbst den Freuden des Familienlebens nicht entfremdet war.

Noch ungleich näher, als die allgemeinen Vergnügungen, liegt einem Jeden das häusliche Glück, welches einige unserer besten Kanzelredner auch von der religiösen Seite sehr lebendig und kräftig geschildert haben. Bekanntlich denkt man sich unter ihm den gemeinschaftlichen Genuß reiner Familienfreuden; den Inbegriff angenehmer Empfindungen, die man im vertrauten Umgange mit den Seinigen findet, weil man mit ihnen in einem geschlossenen Kreise zusammenlebt, mit ihnen seinen Erwerb und die Früchte seiner Bemühungen theilt, und in der Unterhaltung mit ihnen die stille und zwanglose Freude sucht, zu der weder Reichthum, noch eine besondere Gunst des Schicksals erforderlich ist, da sie von selbst als eine Frucht der Eintracht, des Wohlwollens, und der gegenseitigen Theilnahme aller Glieder des Hauses an dem gemeinschaftlichen Glücke gedeiht. Der große und entschiedene Werth desselben läßt sich kaum in Abrede stellen, schon von Seiten des Genusses; denn hier blüht die Blume treuer Anhänglichkeit und Freundschaft, hier fließt die Quelle stiller Freuden, hier findet sich Alles, was der gegenseitige Beistand Hülfreiches, die Liebe Erquickendes, der Wetteifer Ermunterndes, die vertrauliche Mittheilung Ansprechendes und Lebendes hat. Der wird und kann

nie wahrhaft glücklich werden, dem in der Mitte der Seinigen nicht wohl ist; selbst edle Fürsten und Könige ziehen sich oft aus den glänzenden Prunksälen ihres Hofes in den stillen Kreis ihrer Familie zurück. Dabei ist es zugleich ein treffliches Mittel sittlicher Bildung; denn hier zeigt man sich, wie man ist und erkennt in dem stillen, oder lauten Mißfallen der Seinigen die Fehler seines Temperamentes, oder einer üblen Gewohnheit; hier kann man das Recht, Andere zu tadeln, nur dann geltend machen, wenn man selbst keinen Tadel verdient; hier wird man durch den Wunsch, der Achtung seiner Hausgenossen würdig zu bleiben, in den Schranken der Ordnung und des Anstandes erhalten. Ein immer reger Eifer, besser zu werden, findet hier seine Nahrung; Anhänglichkeit, Treue, Redlichkeit, Zuneigung und Wohlwollen knüpfen die Familienglieder immer inniger aneinander; hier soll die Unschuld, die Einfachheit und Reinheit der Sitten herrschen; Haß, Neid und Zwietracht sollen hier verstummen, die Ueppigkeit weichen, der Unglaube verschwinden. Wer daher den Kreis seiner Familie flieht, hat in den meisten Fällen Ursache, an seiner Gerechtigkeit, an seiner sittlichen Würde, an seiner Friedensliebe und seinem Wohlwollen zu zweifeln. Selbst mit dem allgemeinen Besten hängt das häusliche Glück sehr genau zusammen; denn wo in den Familien nicht mehr Eintracht, Liebe und Wohlwollen herrscht, da verwildert der Charakter, da erhalten die Leidenschaften immer neue Nahrung, da wird die Erziehung der Jugend versäumt und es entwickelt sich der Keim zu großen Sünden und Verbrechen. Von der anderen Seite ist die häusliche Ordnung genau mit der öffentlichen verbunden; die häusliche Thätigkeit weckt die Berufstreue im Staate; die häusliche Eintracht und Liebe befördert die Eintracht des Vaterlandes und einen wahren und kräftigen Patriotism. Dennoch findet das häusliche Glück sich nur selten, weil sich ihm überall die größten Hindernisse entgegenstellen. Viele wünschen und begehren es nicht einmal, weil es ihnen zu einfach und geräuschlos ist; diesen Thoren ist nicht zu helfen, weil

sie

sie sich nur vergnügen und betäuben, aber nicht erfreuen wollen. Andere verletzen die Gattentreue, oder denken doch leichtsinnig über die Heiligkeit des ehelichen Bundes; wo aber die Häupter der Familie selbst entzweiet, oder mit Mißtrauen und Verachtung gegen sich erfüllt sind, da kann unmöglich Zufriedenheit und wahres Wohlseyn gedeihen. Wieder Anderen fehlt die Genügsamkeit und Sparsamkeit, die den Aufwand des Hauses nach dem Erwerbe bemißt; so versiegt der innere Wohlstand, dem Leichtsinne folgt bald Verlegenheit, Sorge und Kummer, und oft in kurzen Zwischenräumen auch Verachtung, Schmach und Elend. Dennoch herrscht in vielen Familien ein ungemessener Luxus, der sie standesmäßig zu Grunde richtet; ein Hang zur Ungebundenheit und Zerstreuung, der die Gemüther entfremdet und veruneinigt; eine übelgeleitete Lesesucht, welche die Oberflächlichkeit, den Schein des Wissens, den Dünkel befördert und die Reinheit sittlicher Grundsätze gefährdet; eine kaum verhehlte Irreligiosität, welche Romane der Bibel und die Schauspielhäuser den Tempeln vorzieht; die höheren, oder doch halbgebildeten Stände gehen den übrigen mit dem verführerischen Beispiele häuslicher Unordnungen voran, und so fehlt es überall nicht an Nichtswürdigen, welche Unschuld und Treue, Gatten und Kinder für einen schmählichen Preis dem Dienste des Lasters weihen. Wer sich daher des häuslichen Glückes erfreuen will, der muß von den Bedingungen und Mitteln Gebrauch machen, die ihm den Besitz dieses treflichen Gutes erwerben und sichern können. Es muß ihm zuerst Ernst mit seiner eigenen Besserung und Veredelung seyn; denn der eigensinnige, selbstsüchtige, leidenschaftliche und mit seinem Inneren entzweite Mensch ermangelt des reinen Grundtones, der die Gemüther harmonisch stimmen und sie zur Eintracht und Zufriedenheit vereinigen kann. Er muß sich ferner der Frugalität und Mäßigkeit befleißigen und dem eitlen Wahne entsagen, als ob die Ehre und der Ruhm des Hauses von einem glänzenden Aufwande, oder einer luxuriösen

Lebensweise abhänge. Er muß durch gewissenhafte Berufstreue sich die Achtung der Seinigen erwerben und den mannichfachen Zerstreuungen ausweichen, die ihn in fremden Gesellschaften und Vergnügungen umhertreiben und ihn dem Umgange mit den Seinigen entfremden. Selbst in der Vertraulichkeit mit denen, die ihm näher verbunden sind, muß er einen edlen Ernst und eine freundliche Würde behaupten, damit er nicht von ihnen verachtet, oder doch weniger geachtet werde, als es seine Stellung im Hause und die gemeinschaftliche Wohlfahrt fordert. Er muß sich vor Allem in dem Inneren seiner Familie eine sittliche Hausordnung anrichten und erhalten, damit unter den Seinigen ein rechtlicher Sinn und ein reges Gefühl für Wahrheit, Recht und Tugend herrschend werde. Wo die Häupter des Hauses nach guten Grundsätzen regieren, da verschwindet auch Unredlichkeit und Untreue, da entweicht die Ueppigkeit und Lüsternheit, da herrscht eine heilsame Scheu vor dem Laster und die Religion heiligt die Gemüther zur Liebe und zu dem gegenseitigen Wohlwollen, welches immer die reichste Quelle der häuslichen Wohlfahrt ist. Jesus selbst konnte und wollte bei den vordringenden Pflichten seines höheren Berufes kein eheliches Familienband anknüpfen; auch schwebt über seine früheren Familienverhältnisse bis zu den Jahren der Jugend eine gewisse geschichtliche Dunkelheit; dennoch sehen wir aus mehreren Stellen der Schrift, daß ihm die Freuden des häuslichen Lebens nicht fremd waren (Joh. 11, 2 f. Matth. 26, 6 f.), die schon in den früheren, heiligen Schriften hervorgehoben und näher bezeichnet werden (Psalm 128. Sirach 28 — 34.).

Zollikofer über den Werth des häuslichen Glückes in s. Predd. über die Würde des Menschen, B. 2., S. 168 f. Von den Ursachen des Mangels an häuslichem Vergnügen, in den Predd. nach s. Tode herausgegeben, B. 3., S. 227 f. Spalding über das Glück des häuslichen Lebens, in s. Predd. bei außerordentlichen Fällen. Frankfurt 1775. S. 304 ff. Pischons Philoikos zur Beförderung häuslicher Tugend

und Glückseligkeit, 2. Th. Leipzig 1797. Marezoll's Predigten, Lehren und Warnungen für unser Zeitalter. Erste Hälfte. Kopenhagen 1801. S. 303 f. Reinhard von der Erhaltung und Beförderung des häuslichen Glücks, in s. Predd. v. J. 1805. B. 1. S. 314 f.

§. 141.

Von den Schauspielen.

Viele, wo nicht alle Menschen suchen einen wesentlichen Theil ihrer Glückseligkeit im Spiele, dem Gegensatze ernster Beschäftigung, namentlich in den Schauspielen und Glücksspielen, welchen die gebildete Welt eine große Theilnahme zu widmen pflegt. Was nun das Schauspiel, oder die persönliche Darstellung interessanter Ereignisse zur Erregung lebhafter Gefühle betrifft; so hat man zwar über ihre sittliche Zulässigkeit von jeher gestritten, ohne bei der Zweideutigkeit des Gegenstandes zu einem bestimmten Resultate zu gelangen. Wenn man sich aber auch auf Vorstellungen beschränkt, welche die Sittlichkeit nicht verletzen; so muß man sie doch immer nur als Spiele betrachten, die den höheren Zwecken des Lebens keinen Eintrag thun, und noch weniger zur Leidenschaft werden, oder zweideutige und überwältigende Gefühle in der Seele aufregen dürfen.

Bei dem Uebergange von der Arbeit zur Ruhe wird der Mensch durch ein Bedürfniß seiner sinnlichgeistigen Natur zum Spiele, oder einer an sich schon angenehmen Beschäftigung geführt, die keiner Anstrengung bedarf und eben daher auch keinen ernsthaften Endzweck verwirklichen soll. Wie alle Thiere spielen, ihres Daseyns froh zu werden, so spielt auch unser Geschlecht, weil es außer der unmittelbaren Restauration seiner Kräfte durch Nahrungsmittel und Schlaf auch der mit-

telbaren durch eine leichte an sich schon ergötzliche Thätigkeit bedarf, um das Gemüth zu erheitern und den abgespannten Muskeln und Nerven neue Spannkraft zu gewähren. Da aber Vergnügen und Ergötzlichkeit relative Begriffe sind, die von dem Geschmacke und der ästhetischen Empfänglichkeit des Einzelnen abhängen; so kann man erwarten, daß jeder Mensch auf seine Weise spielen wird. Diesen zieht seine Flöte, einen Anderen das Schauspiel, einen Dritten das Billard, oder die Pharaobank an. Man unterscheidet nemlich Kunstspiele, Tonspiele, Gedankenspiele und Glücksspiele (Kants Kritik der Urtheilskraft S. 175.). Kunstspiele sind diejenigen Ergötzlichkeiten, deren Preis einzig durch persönliche Fertigkeit und Uebung errungen werden kann, wie in den olympischen und isthmischen Spielen der Griechen, bei dem Kegelspiele, auf dem Billard, der Laufbahn. Sie nähern sich, wie das Fechtspiel und Manneuvre (simulacrum belli), sehr oft den ernsthaften Geschäften und fallen insofern den Pflichten der Cultur anheim. Die Tonspiele sind eine improvisirte Rede der Melodie, oder eine Bewegung des aufwallenden Gefühls in dem Elemente des Gesanges, der das höchste Vorbild aller musikalischen Laute ist. Wie sich das Gefühl zu dem Gedanken verhält, so verhält sich der Ton zu der Rede, nur daß man sich bei ihm dieses Verhältnisses nicht deutlich bewußt ist, ohngeachtet schon die ersten Tacte die ernste, oder scherzhafte, die fröhliche oder traurige Stimmung des Gemüthes verrathen. Es ist daher nicht angemessen, die Begleitung eines geistlichen Liedes durch die Orgel, oder ein anderes musikalisches Instrument ein Spiel zu nennen, da das eine sehr ernsthafte und andächtige Beschäftigung seyn kann, die in ihrer Art eben so verdienstlich ist, wie die Predigt. Aber die Metaphysik, oder doch transcendentale Aesthetik, so wie die Moralität des eigentlichen Tonspieles, das, wie jede Bewegung der Gefühle, dem Gemüthe eben so vortheilhaft, als nachtheilig werden kann, ist ein Gegenstand, von dem wir uns, wiewohl ungern, abwenden, um unsere Aufmerksamkeit auf die Gedankenspiele und Glücks-

spiele zu richten, welche die Sittenlehre von jeher in ihr Gebiet hereingezogen hat. Es sind nemlich Gedankenspiele, zum Unterschiede von dem logischen und systematischen Denken, entweder Dichtungen überhaupt, oder personificirte Dichtungen, zu welchen namentlich die Schauspiele gehören, welche uns persönliche Darstellungen idealisirter und interessanter Scenen aus dem menschlichen Leben sind, die lebhafte Theilnahme der Zuschauer zu erregen. Gewiß liegt jedem Schauspiele ein interessantes Ereigniß aus dem menschlichen Leben zu Grunde; denn gemeine Handlungen und Vorgänge im Kreise der Familien, oder des Berufes eignen sich zur Erregung der Aufmerksamkeit nicht. Auch werden durch dieses Merkmal Geister und Dämonen von der Bühne nicht ausgeschlossen, weil sie sich immer erst bequemen müssen, in menschlicher Gestalt zu erscheinen, und mit unserem Geschlechte in einer ihm analogen Rede und Handlungsweise in Verbindung zu treten. Aber wie wenig auch das Drama des geschichtlichen, oder doch geschichtlichmöglichen Grundes entbehren kann, um durch Wahrscheinlichkeit die Illusion zu befördern; so müssen doch die gewählten Scenen des Menschenlebens idealisirt, oder durch Dichtung über die Schranken der Wirklichkeit erhoben werden, um für die Schilderung der Charaktere freien Raum zu gewinnen, und durch ihre vollendete Originalität, sowohl im Guten, als im Bösen, einen tiefern Eindruck hervorzubringen, als die Anschauung und Geschichte zu erzeugen vermag. Die Schauspiele haben daher mit den Romanen die Uebertreibung gemein, welche Ideale und Carricaturen bildet, um durch den Contrast den beabsichtigten Wechsel der Gefühle zu erzeugen. Daher sind sie auch persönliche Darstellungen, zum Unterschiede von Gedichten und Gemälden, weil dadurch der Zuschauer fast unwillkührlich der Gegenwart entrückt und in die Mitte der Handlung versetzt wird. Unwillkührlich ist deswegen das Interesse an der Person des Schauspielers, welcher sich überwindet, durch die Aufopferung seiner Selbstständigkeit ein Instru-

ment der allgemeinen Ergötzlichkeit zu werden, und nach dem Beifalle Anderer, nicht immer ohne Gefahr des Verlustes seiner Achtung, zu ringen. Denn der Endzweck der Schauspiele ist weder Beförderung der Sittlichkeit, noch Furcht und Rührung, wie Aristoteles will, sondern die Erregung einer lebhaften und innig gefühlten Theilnahme an der gelungenen Darstellung, sie möge nun ernsten und tragischen, oder fröhlichen und scherzhaften Inhaltes seyn. Nun hängt aber das Interesse des Menschen von der Bildung und Richtung seines Herzens ab; ein edles und allen Regeln der Kunst entsprechendes Schauspiel fordert auch edle Zuschauer. Da nun die Mehrzahl auf dieses Lob keine Ansprüche macht, so werden ihr gemeine, zweideutige und schlüpfrige, oder doch possirliche Darstellungen immer besser gefallen, als reintragische, oder reinkomische; man wird sich aber auch nun hüten müssen, das der Schaubühne, wie sie war und ist, zur Last zu legen, was man vorher an dem verdorbenen, oder doch noch ungebildeten Geschmacke der Zuschauer tadeln und strafen sollte. Aus dieser Entwickelung des Begriffes erräth man schon die Ursachen, welche eine große Anzahl von Schriftstellern älterer und neuerer Zeit gegen die Moralität der Schauspiele eingenommen hat. Tertullian schrieb ein eigenes Buch gegen sie, in dem er sie eine Schule der Ueppigkeit und des Satans nannte: tragoedos cothurnis extulit diabolus; est enim theatrum priuatum impudicitiae consistorium. De spectaculis c. 17. Chrysostomus tritt in seinen Homilien oft als ein heftiger Strafredner gegen die Schauspiele auf, und Julian hatte vor ihm schon den heidnischen Priestern verboten, ihren Stand durch Theilnahme an dem Theater zu entwürdigen (Sozomeni histor. eccles. l. V. c. 16.). Eine große Anzahl christlicher Moralisten theilte diese Ansicht, und selbst Rousseau, der doch selbst Schauspieldichter war, erklärt in einem merkwürdigen Schreiben an d'Alembert das Theater in kleinen Städten für sittenverderblich (Oeuvres ed. de Deux-ponts t. XI. S. 131 f.). Alle diese Schriftsteller berufen sich

auf den schlüpfrigen, geschraubten und üppigen Inhalt der älteren und neueren Theaterstücke; sie erinnern den nachtheiligen Einfluß, den sie in allen Jahrhunderten auf die Tugend des Volkes geäußert haben, und an den schlechten Ruf der Schauspieler, welche die Römer öffentlich entehrten (quisquis in scenam prodierit, infamis esto) und das kanonische Recht aus der christlichen Kirche feierlich ausschloß (histrionibus sacra non committantur mysteria. Decret. III, 2. 25.). Man vergl. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche, Th. 2, S. 390 ff. und besonders Stäudlins Geschichte der Vorstellungen von dem sittlichen Werthe der Schauspiele. Göttingen 1823. Von der anderen Seite hat sich seit der Reformation eine sehr achtungswerthe Zahl großer Schriftsteller zur Vertheidigung der Schauspiele vereinigt. Luther sagte: „Christen sollen Comödien nicht ganz und gar fliehen, darum, daß zuweilen große Zoten und Büberei darinnen sind, da man doch um derselben willen auch die Bibel nicht lesen dürfte. Sie sind vielmehr ein Mittel, dem schändlichen Cälibate entgegenzuarbeiten und die Menschen heirathslustig zu machen (Walch. Ausg. Th. 22. S. 2277.).“ In der katholischen Kirche waren sonst die öffentlichen Umgänge zur Passionszeit feierliche Schauspiele, und in den Schulen der Jesuiten führten die Zöglinge biblische Comödien und Tragödien auf. Die in der letzten Zeit frömmelnde Maintenon ließ in Gegenwart Ludwigs XIV. in ihrem Erziehungsinstitute zu Saint-Cyr von den Pensionären moralische Dramen aufführen und lud die Bischöfe dazu feierlich ein (Vie de Maintenon. Paris 1806. t. I. p. 235 f.), wie wenig auch die gravitätische Boussuet mit dieser Maasregel zufrieden war (s. maximes sur la comédie. Paris 1694.). Im Laufe der ägyptischen Expedition Napoleons sprach die französische Regierung öffentlich den Grundsatz aus, die moralische Cultur dieses neueroberten Landes könne nur durch Schauspiele befördert und gehoben werden. Endlich ist von Seiten eines der geistvollsten und edelsten Dichter Alles auf-

geboten worden, die Sittlichkeit des Theaters zu retten (die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet, in Schillers Werken, Stuttgart 1812. B. 2. S. 392 ff.). Und wahr ist es allerdings, daß die Schauspiele durch die geschickte Zeichnung einzelner Charaktere, z. B. Mahomeds nach Voltaire, die Menschenkenntniß befördern; daß sie durch treue Schilderung herrschender Thorheiten, z. B. des Geizigen und Bigotten nach Molière, dem Laster Abbruch thun; daß sie durch Beispiel des Muthes und der Seelengröße, wie in Schillers Tell und der Jungfrau von Orleans, das Gemüth erheben; daß sie nicht selten verkannte Familientugenden durch rührende Darstellungen empfehlen, den Geschmack bilden und veredeln, und zuweilen auch treffliche Sittensprüche dem Gemüthe tief einprägen. Sophokles und Euripides, Plautus und Terenz, Shakspeare und Racine, Schiller und Göthe haben vielleicht der Menschheit mehr genützt, als ein Heer von moralischen Autoren, welche die Leser durch ihre Schwerfälligkeit nur ermüdet, oder sie wohl auch durch falsche Maximen irregeleitet haben. Dennoch sollte man weder von der Moralität, noch Immoralität der Schauspiele überhaupt sprechen, weil sie die Herzen weder bessern, noch verderben, sondern ergreifen, rühren und anziehen wollen; sie fassen gute und schlechte, ernsthafte und lächerliche, feurige und sanfte Charaktere auf, um durch den Contrast und durch die verwickeltesten Situationen des Lebens den Zuschauer in das Interesse der Vorstellung zu ziehen, durch den Wechsel von Furcht und Hoffnung, von Abscheu und Beifall, von Zorn und Mitleid lebhafte Gefühle in seinem Gemüthe zu erregen und ihm dadurch, nicht einen moralischen, sondern ästhetischen Genuß zu bereiten. Die Dramen Shakspeares sind oft im hohen Grade indecent, und werden doch als Schauspiele geschätzt; Schillers Braut von Messina verwickelt den Zuschauer in die Bande eines widrigen Fatalismus, und findet dennoch ihre Bewunderer; Don Juan endigt wie eine Capucinerpredigt über das Fegfeuer, und hat doch vielleicht

nie einen Wüstling, oder einer Buhlerin das bewegte Herz für die Stimme der Pflicht geöffnet; die berühmtesten Trauerspiele schließen sich mit dem Selbstmorde ihrer Helden, welchen gefühlvolle Zuschauer heiße Thränen widmen, da sie doch im wirklichen Leben kaum ein ehrliches Begräbniß finden würden. Wenn daher der Schauspieldichter, als solcher, sich rühmt, durch seine Werke die Sittlichkeit des Volkes verbessert zu haben, so ist dieser Ruhm eben so eitel, als wenn der Romanschreiber, als solcher, sich einbildet, ein Sittenprediger für seine Lesewelt geworden zu seyn; man ist mit beiden schon zufrieden, wenn sie der Tugend nicht geschadet und einzelne Sünden nicht in ein vortheilhaftes Licht gestellt haben. Eben so ist es von der anderen Seite ungerecht, wenn strenge Richter das Theater überhaupt verdammen, weil auf ihm auch unsittliche Charaktere gezeichnet und dargestellt werden; denn wenn der Besuch der Schauspiele schon deswegen unerlaubt wäre; so dürfte man auch die Geschichte der Patriarchen und das hohe Lied nicht lesen, so müßte man die lehrreichsten epischen Gedichte der älteren und neueren Zeit aus den Schulen verbannen; so dürfte man zuletzt an keiner großen Gesellschaft theilnehmen, weil man hier weise und thörichte Gespräche vernimmt, oder Zeuge von guten und bösen Handlungen ist. Wenn man daher an den christlichen Sittenlehrer die Frage stellt, wie man sich gewissenhaft in Rücksicht der Schauspiele zu verhalten habe; so kann er jedem tugendliebenden Menschen mit folgenden Vorschriften entgegen kommen.

1) Lege auf Schauspiele überhaupt keinen besonderen Werth, da sie nur Erholungen und Ergötzlichkeiten sind, die sich selten mit der Würde des Weisen vertragen. Müßiggänger, leichtsinnige, frivole, üppige, von der Langeweile gepeinigte Personen mögen in dem Theater ihre tägliche Unterhaltung suchen; dem ernsten, vernünftigen, seine Freiheit achtenden und den Werth der Zeit bemessenden Menschen hingegen genügt das große Schauspiel der Geschichte, der Natur, des Familienlebens. Ein Hof, eine Stadt, ein ganzes Volk,

die sich vorzugsweise mit dem Theater beschäftigen, wie die Athenienser und Römer, werden dem Vorwurfe sittlicher Leichtigkeit selten entgehen und es bald durch elegante Thorheiten beweißen, weß Geistes Kinder sie sind. Die edelsten Kirchenväter hielten sich von dem Besuche der Schauspiele rein; es ist zu wünschen, daß christliche Religionslehrer dieses Beispiel nicht übersehen, oder gering achten mögen.

2) Meide unbedingt diejenigen Schauspiele, die entweder deinen Geschmack, oder dein sittliches Gefühl beleidigen, und durch zweideutige Grundsätze, oder lüsterne Darstellungen nachtheilig auf dein Herz einwirken. Jenes ist bekanntlich der Fall bei Shakspeare, der seine tiefe Genialität nicht selten durch die gemeinste und verächtlichste Lubricität entwürdigt. Dieser Tadel trifft auch mehrere unserer beliebtesten deutschen Dramatiker, welche zwar ergötzen und rühren, aber durch ihre moralische Nullität und Principienlosigkeit große Verheerungen in der Sittlichkeit des Volkes anrichten. Fühlt sich nun ein gesitteter Mensch verpflichtet, schon im Laufe der geselligen Unterhaltung das Gespräch mit dem abzubrechen, die ihm seiner unreinen Scherze, oder schlechten Grundsätze wegen mißfällt; so muß er auch Bedenken tragen, an Darstellungen auf der Bühne theilzunehmen, die wegen ihres sittlichen Unwerthes nur Mißbilligung und Verachtung verdienen.

3) Weihe dem Schauspiele nie ein höheres Interesse, als das des Augenblickes, damit es dich nicht in einen Zustand der Passivität versetze, welcher die verderblichsten Leidenschaften zur Folge haben kann. Sich mit einer stoischen Apathie zu waffnen, ehe man das Theater betritt, kann freilich nicht gefordert werden, weil dann auch der Endzweck, sich zu ergötzen, und zu zerstreuen, verloren gehen würde. Aber die Illusion, die bei einer lebendigen Darstellung sich auch des stärksten Gemüthes

bemächtigt, führt doch leicht zu einer Fröhlichkeit, oder Rührung, welche die Schranken persönlicher Würde überschreitet; man vergißt Thränen, der man sich schämen, oder bricht in ein ohnmächtiges Gelächter aus, das man bereuen muß; bald bemächtigt sich unserer ein Hang unserer Natur, der ohnehin schon mächtig genug ist, nemlich der, in unserem Wirkungskreise selbst ein Schauspieler zu werden. Gutgewählte und dargestellte Bühnenstücke prägen sich oft der Seele so tief ein, daß man ihrer Eindrücke nicht loß und lediglich werden kann und will, weil man das für eine moralische Erhebung des Gemüthes hält, was doch zuletzt nur ein flüchtiger Rausch, oder eine verwegene Luftschifferei ist. Man unterscheide daher immer sorgfältig Spiel und Leben, damit durch den weggeworfenen Enthusiasm des unbewachten Gemüthes der Kopf nicht verdreht und das Herz nicht verbildet werde.

4) Beobachte im Genusse des Theatervergnügens immer das richtige Verhältniß zu deiner Zeit, damit du einer flüchtigen Anschauung nicht Stunden widmest, die den Arbeiten deines Berufes gehören; zu deiner Freiheit, damit dir das nicht Bedürfniß werde, was doch zuletzt eine sehr eitle und täuschende Lust ist; zu deiner wahren Bildung, damit die Sündfluth der Schauspiele nicht in dein Gedächtniß, in deine Büchersammlung einbreche, und beiden gründliche Kenntnisse und belehrende Schriften entführe; zur frommen Erhebung deines Gemüthes endlich, damit du nicht ein starker Selbstlauter im Parterre und darüber bald ein Consonant, oder gar ein stummer Buchstabe in der Gemeinde des Herren werdest. Die Religion vieler Männer und Frauen ist an dieser Klippe gescheitert. Noch seltener soll man Kindern den Besuch des Schauspiels erlauben, und auch das nur mit einer Auswahl und Vorsicht, die dem Aergernisse unverdorbener, aber sehr empfänglicher Seelen zu begegnen weiß.

Von Wessenberg über den sittlichen Einfluß der Schaubühnen. Zweite, sehr verbesserte Auflage. Constanz 1826.

§. 142.

Von der Sittlichkeit der Glücksspiele.

Glücksspiele sind leichte Beschäftigungen zum Vergnügen, in welchen die Kunst mit dem Zufalle zur Erlangung eines ausgesetzten Preises kämpft. Wie kein Kunstspiel frei von dem Einflusse des Glückes ist, so giebt es auch kein Glücksspiel, von dem die Kunst, oder Fertigkeit ganz ausgeschlossen wäre, ob man schon active, oder edle, und passive, oder unedle Glücksspiele unterscheiden kann. Ueber ihre Sittlichkeit ist in Ermangelung eines deutlichen Begriffes von ihrer Natur und ihrem Zwecke lang erfolglos gestritten worden. Sie läßt sich indessen wohl vertheidigen, wenn nur diese Spiele nie zum Ernst werden, und sich innerhalb der Schranken einer verdienten, angemessenen und angenehmen, also auch unschädlichen, Erholung halten.

Der Begriff der Glücksspiele hat von jeher deswegen viele Schwierigkeiten gefunden, weil das Reich der Möglichkeit und des in ihm wohnenden Zufalls unendlich ist, und die Phantasie sich nicht in der Errichtung von Lustgebäuden erschöpft, die zwar wie Seifenblasen zerfallen und sich in nichts auflösen, aber doch vorher durch ihren bunten Glanz dem schwachen Gemüthe eine kleine Freude bereiten. Man kann indessen wohl behaupten, daß sie 1) nichts Ernstes sind, oder seyn sollen, wie Tagarbeiten, oder Turniere, sondern leichte Beschäftigungen zum Vergnügen, zur Abspannung und Erheiterung des Gemüthes, die nach psychologischen Gesetzen durch den Wechsel einer kleinen Furcht und Hoffnung auf eine angenehme Weise erfolgt. Sobald die Furcht bis zur Besorgniß und Angst, die Hoffnung bis zur begieri-

gen Erwartung eines entscheidendfrohen Erfolgs gesteigert wird, verliert das Spiel sein wahr Wesen und wird unter trügerisch eingeschwärztem Namen etwas Falsches, Widersprechendes und Verderbliches. Hinter dem heuchlerischen Vorwande des Spiels verbirgt man dann die verrätherische Absicht, den Anderen zu hintergehen und um das Seinige zu bringen. 2) Der Gegenstand dieser Beschäftigung ist ein nach gewissen Regeln angeordneter Wettkampf der Theilnehmer mit dem Zufalle, der nach den ihm vorgeschriebenen Gesetzen entscheiden soll, welcher gesiegt hat und besiegt ist. Die Grundidee der beliebtesten Spiele, wie des Schachs und l'Hombres, ist fast immer von Gefechten genommen, welche Sieg und Niederlage zur Folge haben. Je mannichfacher, verwickelter und ingeniöser diese Kampfordnung ist, desto interessanter und edler ist auch das Spiel selbst, daher immer die Wahl des Spiels mit der geistigen und sittlichen Bildung der Theilnehmer in einem unverkennbaren Verhältnisse steht. 3) Dem Sieger in diesem Kampfe, welchem der Zufall als Richter, als absoluter, oder constitutioneller König vorsteht, wird ein **bestimmter Preis** zuerkannt, der das Interesse der Spieler weckt und belebt, er bestehe nun in dem bloßen Ruhme des Triumphes, oder in gewissen Vorrechten und Geldprämien. Wesentlich sind diese zur Natur des Spieles nicht; Franciscaner und Capuciner beweisen auf der Kegelbahn und bei anderen ihnen erlaubten Spielen die lebhafteste Theilnahme und die aufgeweckteste Leidenschaft, verschmähen aber jeden pecuniären Gewinn, großen Souveränen nicht unähnlich, die zwar bezahlen, was sie im Spiele verlieren, aber als Herren der Münze keinen Gewinn derselben annehmen. Die unverhältnißmäßige Bestimmung dieser Preise und der mit ihnen häufig verbundenen Wetten ist die gefährliche Klippe, an der die Zweckmäßigkeit und Rechtmäßigkeit des Spiels so häufig scheitert. Alle Kunstspiele lassen dem Zufalle einen gewissen Raum; es ist kein Schachspieler so scharfsinnig, daß er alle Plane und Züge seines Gegners vorhersehen, und wiederum kein Billardspieler so geübt, daß er es bei der Bewe-

gung der Kugeln in dem Augenmaaße, oder der Richtung seiner Kräfte nicht versehen und so dem Glücke einen kaum zu hindernden Einfluß bereiten sollte. Insofern gilt das, was wir den Glücksspielen erinnern werden, auch den Kunstspielen. Aber eigentlich handeln wir doch nur von jenen, und theilen sie in die activen, oder edlen ein, wo eigene Intelligenz und Fertigkeit die Herrschaft des Zufalls mäßigen und leiten kann, und in die passiven, unedlen, oder die sogenannten Hazardspiele, die eine fast gänzliche Unterwerfung unter die Entscheidung des Glückes fordern. Mit dieser Erklärung und Beschränkung des Begriffes wenden wir uns zu der Sittlichkeit der Glücksspiele, über die man von jeher sehr entgegengesetzte Urtheile gefällt hat. Im A. T. wird der Ausschlag durch das Loos für etwas Heiliges und Göttliches gehalten (3. Mos. 16, 8. Sprüchw. 16, 33.). Im N. T. erfolgt die Theilung des galiläischen Gewandes Jesu durch das Loos (Joh. 19, 23 f.) in Beziehung auf eine alte Weissagung, und Matthias wird durch dasselbe amtlich zum Apostel an Judas Stelle erwählt (Apostelgesch. 1, 26.). In Homers Iliade ziehen die Helden ihre Loose unter feierlichem Gebete zu Zeus aus dem Helme (7, 171 ff.). Der Talmud hingegen erklärt den Bretspieler (κοβεια משחק בקוביא) für ehrlos und untüchtig zu einem gerichtlichen Zeugnisse (השנה ראש c. I. §. 8.). Auch die Römer hatten die alea mit der Infamie belegt (Sueton. in vita Claudii c. 5.); aber ein verwandtes Spiel, latrunculi genannt, nimmt Seneca nachdrücklich in den Schutz und rühmt es als einen erheiternden Zeitvertreib (ludimus latrunculis, in supervacuis teritur subtilitas. Epist. 106. vergl. tranquillitate animi c. 14.). Das ältere kanonische Recht verbietet das Bret- und Würfelspiel (aleas et taxillos) nur den Clerikern, gestattet ihnen aber auch nicht einmal, Zuschauer dieses Vergnügens zu seyn (decret III. t. 1.). Muhamed und die Japanesen haben auf die Theilnahme an Hazardspielen Todesstrafe gesetzt (voyages au Nord tom. IX. p. 98.). In Italien und Frankreich ist das Kartenspiel durch das soge-

nannte Landsknechtsspiel seit dem sechszehnten Jahrhunderte übel berüchtigt geworden; namentlich haben die Wiedertäufer und andere ihnen verwandte Secten die zu Münster in den Klöstern vorgefundenen musikalischen Instrumente und Karten zerschmettert und verbrannt, um ihr neuerrichtetes Gottesreich von diesen Greueln zu reinigen (Jochmus Geschichte der Kirchenreformation zu Münster durch die Wiedertäufer. Münster 1825. S. 127.). Unter den Reformirten wiedersetzten sich dieser Strenge Barbeyrac (traité du jeu. Amsterdam 1737) und Laplacette (des jeux de hacard. Amsterd. 1704); aber Bockerodt, Budde und die ganze pietistische Schule widersprechen ihnen mit großem Eifer und tragen darauf an, die Kartenspieler von dem Genusse des heiligen Abendmahles auszuschließen, weil sie die Glücksspiele mit mehreren Stellen des N. T. (Ephes. 5, 16. Phil. 2, 12.) für unverträglich hielten (Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche, B. 1. 767. 2, 292.). Da die nachtheiligen Folgen des Spiels ihre Vortheile bei Weitem zu überreizen scheinen; so kann man die zu weit getriebene Strenge dieser Moralisten ihrer guten Absicht wegen nicht mißbilligen. Dennoch hat ihr frommer Eifer der Sittenlehre offenbar mehr geschadet, als genützt, weil er von der einen Seite Heuchler bildete, die die an sich ganz werthlose Verzichtleistung auf dieses Vergnügen sich zum großen Verdienste anrechneten, von der anderen Furchtsame, die mit erschrockenen Gewissen spielten, und zuletzt Latitudinarier in der Tugendlehre überhaupt, die, weil sie ein Recht zu haben glaubten, frei von aller Welt zu spielen, auch die Schranken der wahren Pflicht durchbrachen und sich über sie, als Verbote pharisäischer Engherzigkeit, hinwegsetzten. Diesem Zwiespalte der ächten und unächten Religiosität ein Ende zu machen, wird es nöthig seyn, tiefer in die Natur des Spieles einzudringen und seine Zwecke mit den Forderungen des heiligen und von dem Wahne der Zeloten und Schwärmer unabhängigen Pflichtgebotes zu vergleichen. Hier wird man sich nun zwar bald überzeugen, daß der Mensch, als mo-

ralisches Wesen, aus dem Reiche der Sinnlichkeit und Täuschung immer mehr in das Reich der Wahrheit, der Pflicht und sittlichen Weltordnung, das heißt in das Reich der freien Nothwendigkeit eintreten soll, aus welchem jeder *Zufall* verbannt ist. Denn unweise denkt und handelt jeder Mensch in eben dem Verhältnisse, als er an Glück und Zufall glaubt und sich dem Einflusse desselben epikureisch preisgiebt. Mit diesem Ernste des Weisen und Christen steht nun allerdings das Spiel, auch das unschuldigste und unzweideutigste, im geraden Widerspruche. Allein wir fragen nicht, ob Glücksspiele eine an sich gute und **moralisch preiswürdige** Handlung seyen, zu der man **jeden** Menschen verpflichten könne? Denn hierauf würde man allerdings verneinend antworten und dem vielmehr eine höhere Achtung widmen müßen, welcher sich über das Bedürfniß jedes Spieles zu erheben weiß. Unser Problem stellt sich vielmehr so: ob es **erlaubt**, das heißt, **moralisch möglich** sey, daß der Mensch spiele, und ob sich in einer sittlichen Weltordnung Fälle denken lassen, wo es für den Einzelnen Pflicht werden könne, daß er spiele? Diese Frage bejahen wir aber unbedenklich, weil es 1) die **Kräfte des Menschen übersteigt, immer ernst** und mit der ganzen Kraft seines Willens auf die **höheren Zwecke des Lebens gerichtet** zu seyn. Er bedarf als Sinnenwesen der gänzlichen, und als sinnlichgeistiges Wesen der halben Ruhe durch eine leichte Thätigkeit des Verstandes und Körpers, einer Herablassung aus der unsichtbaren und geschlossenen Ordnung reinvernünftiger Gedanken in das Reich der Phantasie, der Scherze, des Witzes, der Dichtungen und Träume. Man sagt daher nicht zu viel, wenn man behauptet, daß 2) **jeder Mensch spielt** und **spielen muß**, der Weise, wie der Thor, der Heilige, wie der Unheilige, weil er sich des Bedürfnisses nicht entschlagen kann, aus der Lichtwelt der Ideen in die Bilderwelt seines inneren Sinnes herabzusteigen und sich in derselben zu beschauen und zu bewegen. So zeichnete Jesus Buchstaben in den Sand, während er sehr ernste und bedeutungsvolle Worte

zu

zu den Pharisäern sprach (Joh. 8, 8.); so spielte Sokrates mit der Hand, oder mit seinem Gewande, während er seinen Schülern die tiefsinnigsten Fragen und Aufgaben vorlegte; so spielte Seneca mit Latrunkeln, Euler am Schachbrete und Kant am l'Hombretische. So spielt die andächtige Nonne mit der geweihten Heilandspuppe, der Mönch mit seinem Paternoster, und der Verehrer der heiligen Schrift setzt sich ein biblisches Lotto aus geistlichen Sprüchen zusammen, aus dem er, zuerst nur spielend, dann leider oft im Ernste, seine Loosung des Tages zieht. 3) So wenig es nun der erhabene Stifter des Christenthums bedenklich fand, daß kleine Kinder spielend Hochzeitreihen und Leichenzüge aufführten (Matth. 11, 17. Luk. 7, 32.), eben so wenig können wir daran Anstoß nehmen, *wenn große Kinder*, was wir doch in den Stunden der Erholung Alle sind, ein Stiergefecht, Könige und Königinnen, Soldaten und Knechte, Schafe und Schweine, Zahlen und Bilder auf Tafeln von Holz und Papier zeichnen und sich aus diesen Figuren *ein Spiel zu ihrer Ergötzlichkeit zusammensetzen*. Müssen wir ja im Ernste oft genug mit unseren Geschäften, mit unseren Collegen, mit unsern Freunden und Gegnern kämpfen; warum soll nun ein gemalter, erdichteter und scherzhafter Wettstreit, der uns überall an wirkliche Scenen des Lebens erinnert, unerlaubt und pflichtwidrig seyn? Jedes Spiel ist ja ein kleines System und ein Versuch in der Gesetzgebung, der den Verstand schärft und den Geist bildet. Wir würden keine Leibrenten und Wittwencassen haben, wenn wir keine verständigen Berechnungen des Zufalls und kein Spiel gehabt hätten. Viele Menschen spielen nur darum nicht, weil es ihnen an Gewandtheit des Geistes, an Urtheilskraft und Scharfsinn fehlt. Dabei ist 4) der Endzweck des Spieles Abspannung, Erheiterung und Erholung, also ein von der Pflicht nicht nur zugelassener, sondern *gebotener Zweck*, der gerade durch diese leichte Beschäftigung und den durch sie erzeugten Wechsel der Gefühle *sicher* und *der Natur der Seele gemäß* erreicht wird. Der fleißige Hausvater, der tiefsinnige Gelehrte, der Hypo-

chonder, der Kranke und Bekümmerte findet hier eine Zerstreuung, die seiner Bildung, seinem Geschmacke und seiner Neigung zusagt; weise Aerzte des Leibes und der Seele müßen sie ihm empfehlen, ja vielleicht zur Pflicht machen, um ihn seinem gegenwärtigen Gedankenkreise zu entrücken und mit der wiederkehrenden Freiheit der gebundenen und ermatteten Seelenkraft neues Licht und neuen Muth in sein Inneres zu leiten. Für seine schlummernden Leidenschaften kann nun zwar dieses Vergnügen allerdings gefährlich werden, da die Erfahrung lehrt, daß Menschen, die im geselligen Gedankenverkehr sonst vorsichtig über sich wachen, gerade bei dem Spiele sich vergessen, und nun mit ihrem Eigennutze, mit ihrer Heftigkeit, mit ihrer Tadelsucht und Unredlichkeit ohne Scheu hervortreten. Aber eben deswegen kann 5) das Spiel auch eine Schule der Sittlichkeit werden, zur Aufmerksamkeit auf sich selbst, seine Ungeschicklichkeit und Unart ermuntern, und mannichfache Gelegenheit darbieten, sich klug, theilnehmend, nachsichtig, geduldig, wohlwollend, menschenfreundlich, großmüthig, zartfühlend und edel zu beweisen, und so aus dem Kreise desselben nicht nur froher, sondern auch weiser, reicher an Menschenkenntniß, ja selbst besser und geachteter hinwegzugehen, als man in denselben eingetreten war. Wer daher keinen beschränkten und von gemeinen Vorurtheilen befangenen Geist verrathen, oder gar des Aberglaubens, der Heuchelei und Lieblosigkeit sich schuldig machen will, der wird und muß sich auch hüten, ein Vergnügen unbedingt für unerlaubt und unsittlich zu erklären, welches so viel psychologisch merkwürdige, ja sogar achtungswürdige Seiten und Ansichten darbietet. Es handelt sich demnach nur von dem weisen und rechten Gebrauche des Spiels, der auf folgenden Vorschriften beruht.

1) Spiele nur dann, wenn du der Erholung bedarfst, und dich ihrer durch Anstrengung in deinem Berufe würdig gemacht hast. Wer gar nicht gearbeitet, oder sich schon auf eine andere Weise zerstreut hat, bedarf des Spieles eben so wenig, als der schon Satte

einer neuen Mahlzeit. Es ist daher für den Weisen ein höchst widriger Anblick, Männer, die in Amt und Würde stehen, schon in den Morgenstunden am Spieltische versammelt zu finden; ein Unfug, den bereits Sueton an dem Tyrannen Domition tadelt (alea se oblectabat matutinis horis. Domit. c. 21.). Spieler von Profession vollends sind den Müssiggängern und Tagdieben gleich zu achten und fallen als Taugenichtse, wie hoch sie auch stehen mögen, der Zucht des Staates anheim.

2) Wähle kein Spiel, welches mit deiner geistigen und sittlichen Bildung in einem ungleichen unangemessenen Verhältnisse steht. Technische Spiele, wie das Schach-, Billard- und Kegelspiel, sind bekanntlich ohne Tadel, aber für Viele unbequem und der nöthigen Anstrengung wegen auch oft unzweckmäßig. Gemeine und niedrigen Scenen des Lebens abgeborgte Spiele hingegen verderben den Geschmack und führen leicht in schlechte Gesellschaft und zu einer zweideutigen Unterhaltung. Reine Hazardspiele endlich sind zwar nicht unerlaubt, da man die Unschuld selbst nicht tadelt, wenn sie Gleich und Ungleich spielt, oder, eine Blume entblätternd, einen Lieblingsspruch auf sich anwendet; aber wenn es auch die Vernunft gestattet, zuweilen sein Glück zu versuchen, oder dem Zufalle auf der Spur zu folgen, so muß man sich das doch nur selten und gleichsam im Vorbeigehen erlauben, weil hier nichts zu thun, ja nicht einmal etwas zu denken ist. Die aus reinen Zufallsspielen einen Beruf machen, sind nicht nur verwegene und unnütze, sondern sie werden auch bald dumme und abergläubische Menschen, die sich aller Regeln des Denkens und Wollens entschlagen und daher leicht zu großen Freveln und Verbrechen versucht werden.

3) Meide jedes Spiel, welches, seine Natur verläugnend, sich in Ernst verwandelt. Jedes Spiel, das durch seine Preise und Wetten, im

Falle des höchsten Gewinnes ein bedeutender Erwerb, im Falle des höchsten Verlustes eine schmerzliche Verminderung deines Vermögens werden kann, ist zweideutig, gefährlich und unwürdig. Jedes Spiel, welches heftige Leidenschaften, Zorn, Haß, Rechthaberei und Eigennutz bei dir aufregt, ist verwerflich; der Vernünftige muß sich auf kein Spiel einlassen, von dem er nicht vermuthen kann, er werde in jedem Falle gewinnen, wenn er auch der gemeinschaftlichen Erheiterung ein kleines Opfer bringen muß. Jedes Spiel endlich, welches lang dauert, oder gar bis tief in die Nacht verlängert wird, ist verdächtig, ermüdend, nicht ohne Vorwurf des Gewissens, und selbst der Gesundheit und dem guten Rufe nachtheilig. Je anziehender und reitzender für dich ein Spiel ist, desto rühmlicher wird es für dich seyn, in dem Genusse desselben Maas und Ziel zu halten.

4) Laß das Spiel nie zur Gewohnheit, oder gar zum Bedürfnisse werden. Wer täglich, zu gewissen Stunden, und nun vollends in geschlossenen Partien mit denselben Menschen spielt, der raubt sich auch die Mannigfaltigkeit einer besseren Unterhaltung, wird einseitig, einförmig, in dem Laufe und Wechsel seiner Gedanken beschränkt, und zuletzt unfähig, den Spießbürgerkreis seines armseligen Vergnügens zu verlassen, mit Anderen sich zu befreunden, und überhaupt sich zum Höheren und Edleren zu erheben. Jede sittliche Dienstbarkeit ist verächtlich, sie mag nun Knechtschaft des Geldes, der Sinnlichkeit, oder der Würfel und Karten seyn.

Brandes Betrachtungen über das weibliche Geschlecht, Th. 3. S. 93 ff. Garve über Gesellschaft und Einsamkeit, Th. 1. S. 285 ff. Rosaliens Nachlaß (von Jacobs). Leipzig 1812. S. 417.

§. 143.

Von der Unsittlichkeit der Glücksspiele.

Alle Glücksspiele verlieren indessen ihren sittlichen Charakter und werden verwerflich, wenn sie in Spielsucht, Gewinnsucht und Betrug ausarten und ihren Freunden eine Leidenschaft einflößen, die, wie namentlich die Neigung zum Lotto und zu ähnlichen Hazardspielen, einen unglaublichen Grad der Verblendung erreichen kann. Die Unglücklichen, die von ihr ergriffen werden, opfern dann ihren thörichten Begierden Wahrheit, Glauben, Redlichkeit, Treue und häusliches Wohlseyn auf, und bauen, fern von der Ordnung der Vernunft und Pflicht, ihre ganze Hoffnung auf einen glücklichen Zufall, der zuletzt, wie ein Traum, verschwindet, und nur Unheil und Verzweiflung zurückläßt.

Der für unbeschäftigte und vergnügensliebende Menschen so einladende Hang zum Spiele führt auf große Abwege, wenn er die Spielsucht, oder die Leidenschaft für das Spiel erzeugt, die sich unbewachter Gemüther leicht mit großer Gewalt bemächtigt. Der sonst nur zuweilen Spielende, wird nun ein Spieler, welcher sich aller ernsthaften Geschäfte entschlägt, zu allen Stunden und Zeiten spielt und die Genossen seines Vergnügens an allen Orten, ohne Auswahl, mit der gemeinsten und niedrigsten Geselligkeit aufsucht. Systematische, technische und wohlgeordnete Spiele ermangeln dieses Reitzes und sind daher schon vermöge ihrer Natur dem Mißbrauche weniger unterworfen. Hazardspiele hingegen tödten die Vernunft, führen die regellose Phantasie in das eitle und täuschende Reich des Zufalls ein und öffnen dann allen Verirrungen des Geistes und Herzens ein weites Feld. Sie nähren den Müssiggang und den Hang zur Bequemlichkeit, weil in ihrer Mitte der Kreis des Denkens und Handelns sehr beschränkt ist und man sich bloß einer gespannten Passi-

vität ergeben darf. Sie führen überdieß zu falschen und irrigen Speculationen, weil man sich unaufhörlich mit der eitlen Hoffnung schmeichelt, den Gang des Zufalls zu ergründen, da doch eine unbefangene Betrachtung lehren müßte, daß zwar auch der Fall der Würfel und die Reihenfolge der gewählten Karten von einem bestimmten Gesetze abhängt, daß es aber die Grenzen unserer Geschicklichkeit und Einsicht übersteigt, jenen zu bemessen und diese zu errathen. Leider achtet der bethörte Mensch auf diese Stimme der Vernunft nicht, und nimmt in seiner Begierde, oder Angst, lieber zu abergläubischen Mitteln, zu Beschwörungen und Traumbüchern seine Zuflucht, bis er, oft genug betrogen, zuletzt selbst ein Betrüger wird. In genauer Verbindung mit dieser Leidenschaft steht die Gewinnsucht, oder die Verkehrtheit des Willens, welche das Spiel aus Eigennutz in einen Gegenstand des Erwerbes verwandelt. Wer oft, glücklich und um hohe Preise spielt, kann der Versuchung zu dieser Thorheit leicht unterliegen; er betrachtet den Gewinn eines Vergnügens, der gar nicht in Rechnung kommen sollte, als eine Frucht seiner Arbeit; und da diese Arbeit leicht, angenehm und zugleich ergiebig ist, so macht er sie zu einem Erwerbszweige und versäumt darüber die eigentlichen, ehrenvollen, würdigen und belohnenden Geschäfte. Dem Psychologen und Anthropologen giebt das Glück im Spiele, das, wie jeder Wechsel der Dinge, gewiß seinen natürlichen Grund hat, manches bis jetzt noch Unerforschte zu denken; aber für den gewöhnlichen Menschen ist es fast immer ein Unglück, oder doch eine Versuchung zu großen Unordnungen und Fehltritten. Denn nun ist der Weg auch zum Betruge, oder zum falschen Spiele gebahnt, wo man, den Lauf des Zufalls zu seinem Vortheile zu lenken, die Ordnung des Spiels unredlicher Weise stört und an dem stillschweigend, oder ausdrücklich eingegangenen Vertrage bundbrüchig und zum Verräther wird. Es geschieht das aber entweder von Seiten dessen, welcher das Spiel anordnet, oder von Seiten der Theilnehmer und Genossen des Spiels. Jenes ist der Fall, wenn falsche Würfel, Karten und verräthe-

rische Werkzeuge des Spiels dargeboten werden, durch welche man dem Unternehmer den Sieg erleichtert und zuwendet. In großen Spielhäusern und Spielgesellschaften ist diese Erscheinung nichts Ungewöhnliches; man tritt in sie durch die Thüre der Hoffnung ein und geht oft durch die Pforte des Schreckens und der Verzweiflung aus ihrer Mitte hinweg (Mercier nouveau Paris t. VI. p. 90.). Auch die Zahlenlotterien haben ruhige Beobachter von dem Vorwurfe nicht freigesprochen; sie haben berechnet, daß dem Unternehmer, oder Bankspieler nach der inneren Einrichtung des Spiels von der gesammten Einlage viel mehr (von dem Auszuge 1/6, von der Ambe 3/5, von der Terne 5/6, von der Quaterne 7/8) zukomme, als es der Gerechtigkeit gemäß ist; daher sich da, wo der Staat nicht selbst erwerbend eintritt, überall Glücksritter zu diesem einträglichen Geschäfte drängen (Pütters Selbstbiographie S. 702 ff. Heß Durchflüge durch Deutschland. Hamburg 1798. B. 5. S. 161 ff.). Ein großer Staatsmann (Türgot) hat das auch unbedenklich eingeräumt und die Fortsetzung der großen Pariser Staatslotterie theils durch den bekannten Wahlspruch Vespasians, es riecht Alles gut, was Geld einbringt, theils durch die unumgängliche Nothwendigkeit entschuldigen wollen, den öffentlichen Aberglauben mit einer Abgabe zu belegen (Soulavie memoires historiques et politiques du regne de Louis XVI. Paris 1801. t. II. p. 343.). Aber besser wäre es doch wohl, diesen Aberglauben, welcher so vergiftend auf die Sittlichkeit des Volkes, und so zerstörend auf sein häusliches Glück einwirkt, mit der Wurzel auszurotten, als ihn durch das Ansehen des die Schwachen bevormundenden Staates in die Gemüther zu pflanzen. Ein kleiner und schmählicher Gewinn, den die Moral und Politik so laut und nachdrücklich beurtheilen, sollte da nicht mehr blenden und reitzen, wo sich der erleuchteten und höheren Staatsökonomie ungleich ergiebigere Quellen des gemeinen Besten mit Ruhm und Ehre öffnen. In Rußland wenigstens, wo doch häufig gespielt wird, kennt man keine Zahlenlotterien, wie sehr auch die in diesem großen Rei-

che noch vorhandenen Leibeigenen eine günstige Gelegenheit suchen mögen, sich frei zu spielen, wenn ihnen das durch Fleiß und Arbeitsamkeit nicht gelingen mag. Oft genug lassen sich aber Untreue und Falschheit im Spiele auch die übrigen Theilnehmer an demselben zu Schulden kommen, indem sie durch zweideutige und heimliche Künste die Regeln des Spiels verletzen und die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Redlichkeit übertreten, den Zufall zu ergreifen und ihr sogenanntes Glück zu verbessern (corriger la fortune). Die Unsittlichkeit und Verwerflichkeit dieser dreifachen Verirrung läßt sich indessen aus entscheidenden Gründen nachweisen, weil

1) die Spielsucht eine der traurigsten und verderblichsten Leidenschaften ist. Wer sich ihr einmal hingegeben hat, denkt nur an Zahlen, Würfel und Karten, selbst in den Versammlungen der Andacht, vernachläßigt seinen Beruf und seine Pflichten als Gatte und Vater, und opfert sein Eigenthum den thörichten Erwartungen eines unsicheren Glückes auf. Die erste Geldverlegenheit führt bald zum Betruge und zur Veruntreuung, oft zum Diebstahl, Raub und zu großen Verbrechen. Ist schon der Verlust dem Spieler nachtheilig, so wird ihm der Gewinn erst recht verderblich, weil er das Leichterworbene eben so leichtsinnig verschwendet und nie zu einem sichern und ruhigen Besitze gelangt. Fast immer wird die Spielsucht ein Grab der Tugend und eine Quelle des bittersten Elendes.

2) Der Gewinnsüchtige ist zwar noch nicht so tief gesunken, aber doch ein Heuchler und Laurer, der alle Vergnügungen des Spiels lähmt und tödtet; denn wenn er es offen bekennen wollte, daß er nur spiele, um zu erwerben und sich zu bereichern, so würde und müßte er von seinen besseren Freunden verachtet und gemieden werden. Auch der Spieler von Profession heuchelt daher immer eine gewisse Großmuth und Uneigennützigkeit, weil er sich des Geständnisses schämen muß, das als einen ernsten Beruf zu betrachten, was jedem anderen nur

Zerstreuung und Erholung ist. Mehrere Gewinnsüchtige in einem Kreise vertragen sich daher eben so wenig, als mehrere Betrüger, weil sie sich gegenseitig verletzen und den gemeinschaftlich ausgesprochenen Zweck des Vergnügens zerstören. Diese Bemerkung gilt vorzugsweise

3) der Lottosucht und den fortgesetzten Hazardspielen überhaupt, weil das Vergnügen der Zerstreuung und Erholung bei ihnen kaum in Anschlag gebracht werden kann. Es ist möglich, daß der, welcher einmal, wie vorübergehend, eine Nummer im Lotto wählt, bloß sein Glück versuchen und sich Gewinn, wie Verlust, gleichmüthig gefallen lassen will. Dieser leichte Wechsel von Furcht und Hoffnung, dem man sich freiwillig unterwirft, ist noch nicht tadelnswerth. Aber wie unwahrscheinlich, ja höchst unwahrscheinlich auch diese Hoffnung ist, so ergreift sie doch die Einfalt und Eigenliebe der Menschen begierig; das bethörte Volk denkt nicht an die Tausende, welche verloren, sondern nur an den Einzigen, der das große Loos gewann. Jeder aus dem Haufen schmeichelt sich, dieser Einzige zu seyn und dieser Auserkorne zu werden; er bringt den letzten, vielleicht schon gestohlnen Groschen dem Glücksrade, oder der Roulette dar, und sinnt nun, unwillig und schmerzlich getäuscht, auf neuen Betrug und Mittel zu neuen Hoffnungen. So wird die Gewinnsucht in Spielen des reinen Zufalls noch viel verderblicher, als bei den übrigen. Der weise und gute Mensch erwirbt sich ein Eigenthum durch seinen Fleiß und verachtet eine Belohnung, die er nicht verdient hat und nur als eine Beute fremder Unwissenheit und Thorheit betrachten kann.

4) Noch unwürdiger ist endlich das falsche Spiel und der Betrug im Spiele. Die gemeinschaftliche Theilnahme an dieser geselligen Ergötzlichkeit setzt immer Treue und gegenseitiges Vertrauen voraus. Dieses Vertrauen täuscht der falsche Spieler auf eine hinterlistige Weise; er wendet vor, nur des Vergnügens wegen zu spie-

len, will aber in der That gewinnen und erwerben, und ist folglich ein Lügner; er bricht den Vertrag des Spiels durch die vorsetzliche Verletzung seiner Regeln, und handelt also treulos; er nimmt endlich dem nichts argwöhnenden Freunde das Seinige und wird dadurch ein Dieb. Der Betrug in ernsthaften Geschäften kann daher zwar nach dem Rechtsgesetze sträflicher seyn, als das falsche Spiel; aber auf der Wage der Sittlichkeit gewogen ist dieses noch schlechter und verwerflicher und wird daher überall mit verdienter Schmach gerügt.

Luther vom Spielen in s. Werken Th. 3. S. 1952 ff. der Walch. Ausg. Moores Abhandlung von der Spielsucht. Aus dem Englischen von Ziegenbein. Helmstädt 1799. Das Spielen, eine Pred. von Zollikofer in s. Warnung vor einigen herrschenden Fehlern des Zeitalters. Leipzig 1788. S. 83 ff.

§. 144.

Sittliche Ansicht des Tanzes.

Vielfach verschiedene Urtheile hat auch der Tanz erfahren, weil man gewohnt war, ihn nur als eine lustige und zur Erregung sinnlicher Triebe führende Bewegung des Körpers zu betrachten, die sich der Christ nicht erlauben dürfe. Diese Ansicht kann aber weder durch das Ansehen der Schrift, noch durch Vernunftgründe gerechtfertigt werden, wie viel Ursache man auch haben mag, die Sittlichkeit des in Frage stehenden Vergnügens von mannichfachen Bedingungen abhängig zu machen. Es ist nemlich der Tanz, bei seiner Verwandtschaft mit dem Interesse des Geschlechts, nur eine Ergötzlichkeit der Jugend und daher mit der Würde des reiferen Alters nicht verträglich; er darf auch hier nur der Ausdruck edler, oder doch erlaubter und an-

ständiger Gefühle seyn, und muß in jedem Falle den Forderungen der Mäßigkeit und Selbstachtung Genüge leisten.

Da die Moralität der Handlung, von der wir sprechen, ganz besonders von einem richtigen Begriffe derselben abhängt, so wird es nöthig seyn, diesen zuerst in seiner Schärfe aufzufassen. Lucian, der uns eine kleine Schrift über diesen Gegenstand hinterlassen hat, erklärt den Tanz für ein wohlbemessenes Einherschreiten der Füße (εὔτακτος ἔμβασις ποδῶν. De saltatione, in der Zweibrücker Ausg. s. Werke, Th. 5. S. 130 ff.). Diese Ansicht scheint aber ein wesentliches Merkmal dieses für Viele so reitzenden Vergnügens mit Stillschweigen zu übergehen. Gewiß ist der Tanz eine tactmäßige Bewegung der Füße und des Körpers überhaupt. Man sieht es ja an dem Marsche der Soldaten, welchen Einfluß das Tempo auf die Bemessung des Ganges hat. In Liefland schneidet, mäht und erntet man sogar nach dem Tacte und läßt den Virtuosen, der die Feldarbeit mit der Schalmei, oder dem Dudelsak begleitet, in ein schnelleres Zeitmaas übergehen, wenn die Hände der Schnitter laß und träge werden. Diese Fußbewegung hängt aber doch von dem Reitze des Gesanges, oder der Töne eines musikalischen Instrumentes ab, welche die Lust zum Tanze erregen und die Prosa des Ganges, wenn man so sprechen darf, in Poesie verwandeln. Es wird durch den Inhalt und die magische Gewalt der Töne ein höherer Lebensreiz und eine Bewegung des Gemüthes hervorgebracht, die sich dem Körper mittheilt und in einem eigenen Rhythmus der Füße hervortritt. Wie das Tonspiel, so der Tanz; er stellt nur diejenigen Empfindungen und Gefühle dar, mit welchen der Gesang die Gemüther anspricht, und wird daher auch vorzugsweise durch die Beschaffenheit derselben entweder sittlich, oder unsittlich. Vergessenheit des Ernstes und seiner Lebensmühen, ein fröhlicher Leichtsinn, Munterkeit, Freude, Scherz, Zärtlichkeit, Liebe, oft auch Würde, ja selbst klimatische

Andacht sind die Gegenstände dieser Tanztöne. Daher der große Unterschied zwischen den wollusterregenden, mimischen Tänzen der Griechen und Römer, in welchen es die Mimiker und Schauspieler nach Lucian zu einer bewundernswürdigen, plastisch darstellenden Vollkommenheit gebracht hatten, und zwischen den Tänzen der Kinder, oder der Bewohner der Freundschaftsinseln nach Cook; zwischen den animirten Tänzen der Italiener und Franzosen und den Walzen der Schotten und Deutschen; zwischen den gravitätischen Tänzen der Spanier und ihrem Wechsel mit dem üppigen Fandango. In dieser Allgemeinheit muß aber der Tanz betrachtet werden, wenn man sich nicht des Fehlers einer einseitigen Verurtheilung, oder einer sanguinischen Vertheidigung desselben schuldig machen will. Nach dem A. T. tanzte David in frommer Entzückung vor der Bundeslage, zum heimlichen Anstoß und Aerger seiner Gemahlen Michal, die ihn deswegen einer gemeinen Unanständigkeit beschuldigte (2. Sam. 6, 14 ff.). Vor ihm hatte Mariam den Uebergang durch das rothe Meer tanzend, mit der Adufe in der Hand, gefeiert (2. Mos. 15, 20.); zu Silo zogen die Jungfrauen jährlich tanzend nach dem Gotteshause (Richt. 21, 19.); die Tochter Jephthas gieng ihrem Vater mit Spiel und Tanz entgegen (ebend. 11, 33.); heilige Dichter ermunterten zu gottesdienstlichen Tänzen (Psalm 149, 3. 150, 4.), und nach dem Talmude feierten die frommen Israeliten das Lauberhüttenfest mit Lobgesängen und Fackeltänzen (Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. Leipzig 1805. B. 1. S. 380 ff.). Auf diese Stellen berief sich der König der Wiedertäufer zu Münster, als er den Nachmittagsgottesdienst immer mit einem fröhlichen Tanze zu schließen verordnete (Jochmus S. 151.). Im N. T. wird einmal des mimischen Solotanzes der Griechen (Matth. 14, 6.) und ein andermal des gemeinen Reihentanzes in der Mitte einer fröhlichen Familie (Luk. 15, 25.) ohne Mißbilligung gedacht. Allein wie weise schon Salomo gelehrt hatte, daß auch das Tanzen seine Zeit habe (Pred. 3, 4.), so fehlte es doch, besonders nach

der Reformation, nicht an sogenanten Rigoristen und Präcisisten, welche dieses Vergnügen mit einem förmlichen Anathema belegten. In der katholischen Kirche war man hier von jeher lieberaler; die Specialgeschichte der Concilien gedenkt sogar eines Beispiels, wo nach der Aufforderung eines gekrönten Hauptes die anwesenden Cardinäle tanzten; auch Luther sagt mit der ihm eigenen Unbefangenheit: „Glaube und Liebe läßt sich nicht austanzen, so du züchtig und mäßig darinnen bist. Die jungen Kinder tanzen ja ohne Sünde; das thue auch, und werde ein Kind, so schadet dir der Tanz nicht (Werke Th. 3. S. 642.).“ Dafür trat Calvin gegen die allerdings zu seiner Zeit im südlichen Frankreich sehr üppig gewordenen Tänze mit großer Strenge auf, verwarf sie als unchristlich und ließ einen Syndicus der Stadt, der bei einem Familienfeste getanzt hatte, zu einer feierlichen Reprimande vor das Consistorium laden. In Holland wurden Prediger ihres Amtes entsetzt, die sich in einer geschlossenen Gesellschaft zu einer Ehrenmenuet hatten nöthigen lassen (vergl. Bayle diction. unter Sainte-Albegonde, die selbst eine Freundin des Tanzes war, not. M.). Spener stellte über diesen Gegenstand ein besonderes Gutachten aus, und erlaubte zwar den Tanz im Allgemeinen, verwarf aber die Tänze seiner Zeit (choreas, quales nunc duci solent). Das war Franken, Langen und der pietistischen Schule zu wenig; sie hielten alle Tänze für teuflisch; die eifrigen Prediger nach ihren Grundsätzen verdammten die Tänzer von der Kanzel herab, und schloßen sie vom Beichtstuhle aus, bis sich die Regierungen dareinlegten, die heftigsten Zeloten mit der Absetzung bedrohten und einige derselben wirklich ihres Amtes entrießen (Walchs Geschichte der Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche B. 2. S. 387 f.). Dadurch würde nun freilich die sittliche Möglichkeit des Tanzes noch nicht entschieden seyn, wenn nicht folgende Gründe für sie sprächen:

1) Als mechanische Körperbewegung ist der Tanz gewiß etwas Gleichgültiges, da Niemand den Marsch

der Krieger, oder das Dreschen nach dem Tacte noch als pflichtwidrig in Anspruch genommen hat. Im Gegentheile lehrt der Tanz regelmäßig und mit Anstand gehen, befördert eine angemessene und würdevolle Körperhaltung, führt zur Agilität und zum sicheren Gleichgewichte, und muß folglich schon als Leibesübung empfohlen werden. Auch kann es

2) nicht unerlaubt seyn, gleichgültige, anständige, zärtliche und edle Gefühle auf eine anmuthige Weise körperlich auszudrücken, da man sonst auch die Mimik des Schauspielers, die Gesticulation des Redners und die Action des Predigers verbieten müßte. Lernte doch Sokrates, wie Lucian berichtet, noch im sechszigsten Jahre den Tanz, um seinem Körper mehr Gewandtheit zu verschaffen. Gerade in der schwebenden Bewegung aber liegt etwas Graziöses und Aetherisches, das in gravitätischen und würdevollen Tänzen eher Achtung einflößt, als Unwillen und Tadel erregt. Artet diese Handlung, wie bei den kriegerischen Tänzen der Wilden, in Grausamkeit, oder wie bei manchen Volkstänzen, in Unanständigkeit und Ueppigkeit aus; so begnüge man sich, den Mißbrauch zu verwerfen, ohne deswegen die Zweckmäßigkeit dieses Vergnügens überhaupt zu verkennen.

3) Daß die Tanzlust aus dem Interesse des Geschlechtes hervorgeht, ist zwar in den meisten Fällen unläugber; denn warum tanzten die Geschlechter sonst nicht abgesondert? Allein auch jenes sexuelle Interesse ist nichts an sich Böses, sondern wird es erst durch seine Ausartung; und wäre es unerlaubt, so müßte man auch die Gesellschaften und Spaziergänge mit Personen des zweiten Geschlechtes verbieten. Eine decrete Annäherung der Geschlechter ist gewiß ein viel kräftigeres, oder doch sittlicheres Verwahrungsmittel gegen die Verführung, als das sogenannte Auseinanderhalten derselben, welches nur Faune und Tribaden bildet, vielleicht selbst eine Vorbereitung auf die Ehe, die eher erleichtert, als erschwert werden muß.

Einige Sittenlehrer, und namentlich Michaelis, haben den Tanz auch von Seiten der Gesundheit empfohlen. Wir halten es aber für bedenklich, diesem Grunde ein bedeutendes Gewicht beizulegen, da nach allen Erfahrungen gewiß Mehrere durch den Tanz krank und ungesund, als körperlich stärker werden, und, wenn auch dieses wäre, sich doch viele andere Mittel zur Erreichung desselben Zweckes denken ließen. Die Moral fügt deswegen zur näheren Bezeichnung seiner Sittlichkeit in einzelnen Fällen folgende Erinnerungen und Vorschriften hinzu.

1) Der Tanz ist nur ein Vergnügen für die Jugend, oder doch für das Lebensalter, in dem der Naturtrieb stärker ist, als die Intellectualität, und welches daher, wegen mangelnder Freiheit der Reflexion, von jedem Schalmeienton entzückt und durchzückt wird. Diesem fröhlichen Blüthenalter wehre man ein Vergnügen nicht, dessen Verbot es nur erbittern und kränken, aber niemals bessern wird. Männer und Frauen, wenn sie überhaupt noch tanzen wollen, schränken sich billig auf ernsthafte Tänze ein. Aelteren Personen, die sich noch von einer dichterischen Begeisterung der Jugend ergriffen fühlen, ziemt nur der Großvatertanz, den man im Sinne des Talmud einen Zaun um das Gesetz nennen kann; Richter, Weise und Prediger hingegen werden wohl thun, wenn sie auf diese rauschende Ergötzlichkeit gänzlich Verzicht leisten.

2) Kein Tanz kann vernünftig und sittlich heißen, der nicht der Ausdruck anständiger und edler Empfindungen und Gefühle ist. Leider vermißt man aber diese Eigenschaft oft genug, selbst in dem Kreise gebildeter Menschen. Was Schok und Spener von den unkeuschen Tänzen ihrer Zeit berichten, das findet noch immer seine Anwendung auf unlautere Vereine, in welchen Töchter und Jungfrauen ihre Reitze, wie wilde Dianen, zur Schau tragen und sich in die Reihen der Buhlerinnen stellen, Männer und Jünglinge aber sich Gebehrden, Annäherungen und Stellungen erlauben, welche un-

mittelbar zur thierischen Wollust auffordern. Das sind Orgien aus welchen Unschuld, Schaam und Tugend entflieht und die jeder Wohlgesinnte mit Unwillen und Verachtung verlassen wird.

3) Jeder Tanz ist endlich unsittlich, der in Unmäßigkeit, wilden Jubel und Tanzsucht ausartet. So hat man von den Negern bemerkt, daß sie oft gegen ihren Schatten tanzen, wenn kein Weib in der Nähe ist. Von den Esthen und Letten, und von den Leibeigenen überhaupt ist bekannt, daß ihre Tanzsucht bis zur Wuth steigt. Zur Zeit der Revolution vertanzten die Pariser nach Mercier die Erinnerung ihres Elendes oft täglich auf achtzehnhundert Bällen, selbst in den Kirchen und auf Gräbern, und die waren nicht selten die Lustigsten und Ausgelassensten, welche den Tod eines ermordeten Verwandten zu beklagen hatten. Eine ähnliche Leidenschaft für den Tanz bemächtigt sich der Jugend noch immer häufig. Sie raubt dem Gemüthe die Besonnenheit und Freiheit, dem Herzen die Ruhe und die Achtung Anderer, schadet dem Körper, erzeugt Hektik und Nervenschwäche, Ueppigkeit und Buhlsinn, und verwandelt dann die kurze Lust in eine lange Schmach und Reue.

Mercier im nouveau tableau de Paris t. III. 20. 129 ff. von den bals à la victime, die nur von Personen in tiefer Trauer besucht werden durften. Rousseau nouvelle Heloise C. IV. S. 87 ff. Noch immer das Beste, was über diesen Gegenstand von ernsten und doch milden Sittenlehrern geschrieben worden ist.

§. 145.

Von der Wirthschaftlichkeit und Sparsamkeit.

Die Mittel zum Vergnügen und zum Lebensunterhalte überhaupt sind in der bürgerlichen Gesellschaft an das Eigenthum gebunden, dessen gesetzliche Sicherheit

heit unerlaßliche Bedingung persönlicher Bildung und wahrer Tugend ist. Die weise Sorgfalt für den Erwerb, die Erhaltung und Vermehrung des Eigenthums heißt, Wirthschaftlichkeit, im engeren Sinne Sparsamkeit; eine allerdings prosaische und daher dichterischen und hochfliegenden Gemüthern wenig zusagende Tugend. Dennoch ist sie von großer Wichtigkeit, weil sie die Erfüllung höherer Pflichten erleichtert, gegen die Gefahren des Mangels schützt, die wahre sittliche Thätigkeit, oder den Erwerb des geistigen Eigenthums vorbereitet und mannichfache Mittel des inneren und äußeren Wohlseyns darbietet.

Zu den Pflichten der Selbstbeglückung gehört auch eine wohlbemessene Aufmerksamkeit auf den Werth der äußeren Güter, die wir sowohl nach ihrer wahren und zweckgemäßen Richtung; als nach ihren Verirrungen zu betrachten haben. Das führt uns zunächst zu einer ökonomischen Tugend, nemlich zu der Wirthschaftlichkeit, oder der weisen Sorgfalt für das äußere Eigenthum. Es wird nemlich aus dem Naturrechte vorausgesetzt, daß das Privateigenthum kein willkührliches Institut, auch keine Frucht der zuerst occupirenden Gewalt, sondern eine natürliche Folge der vernünftigen Thätigkeit des Menschen ist, der für seinen Erwerb gleich bei dem ersten Eintritte in die Gesellschaft Schutz und Sicherheit fordert. Schon in den Untersuchungen über die Kranioskopie nach Bischoff und Gall ist es zur Sprache gekommen, daß die Thiere, wie z. B. die Kühe auf den Schweitzer Alpen, von gewissen Gegenständen Besitz ergreifen und sich dann gegen Andere mit großer Heftigkeit vertheidigen; sie lassen sich namentlich nicht aus ihren Nestern, aus ihren selbstbereiteten Grotten und Wohnungen vertreiben, und bieten ihre ganze Kraft auf, den gesammelten, oder erbeuteten Vorrath zu beschützen. In einem höheren Grade hat der Mensch das Vermögen erhalten, naturgemäße und daher vernünftige Vor-

stellungen und Wünsche, wie es sein Bedürfniß fordert; durch die Thätigkeit seines Willens zu realisiren; durch die zweckmäßige Thätigkeit und Anstrengung seiner Kräfte erwirbt er, das heißt, er zieht das Realisirte in die Sphäre seiner Freiheit und gewinnt dadurch das Recht, ausschließend über das Product seines Fleißes zu gebieten. So entsteht das Eigenthum nicht durch einen Machtspruch der zuerst verlangenden Willkühr, welcher zu grundlosen und ungerechten Ansprüchen führt, sondern durch ein naturgemäßes Bedürfniß, welchem die ergreifende Thätigkeit an einem noch ledigen Gegenstande zur Seite geht. Niemand kann ursprünglich mehr erwerben, als er bedarf; aber was er bedarf und thätig ergreift, das ist sein, auch außer der Gesellschaft, und das Gesetz des Eigenthums, welches in ihrer Mitte gegeben und ausgesprochen wird, ist nur eine Anerkennung und Bestätigung dessen, was der Natur der Sache nach vorher schon wahr und recht war. Die sogenannte Gütergemeinschaft, welche schon früher von großen Philosophen vertheidigt worden ist (Plato de republica l. V.), scheint daher, wie Aristoteles erinnert (politic. l. II. c. 3.), scheint unnatürlich und unvernünftig zu seyn (Kants Rechtslehre S. 61.); wenigstens ist sie auf die Dauer unausführbar (Schlözers allgemeines Staatsrecht S. 46 f.), und, wie die Geschichte lehrt, da, wo man sie versucht hat, der Sittlichkeit immer höchst nachtheilig und verderblich geworden. So lesen wir in der Apostelgeschichte (2, 44.), daß die von einigen bekehrten Essenern in die christliche Gemeinde eingeführte, jedoch gegen die Grundsätze Jesu (Matth. 8, 20.) und nur freiwillig angenommene (Apostelgesch. 5, 4.) Gütergemeinschaft sich bald als ein exaltirtes Beginnen von selbst zerschlug (6, 1 ff.) und der natürlichen Ordnung des Eigenthums weichen müßte. Der schwärmerische König von Münster, Johann von Leiden, und sein fanatischer Statthalter Knipperdolling hatten mit furchtbarer Tyrannei die Gemeinschaft der Güter und die Vielweiberei als eine göttliche Offenbarung in das Leben einzuführen versucht (Jochmus S. 140 ff.);

aber sie lößten dadurch das gesellige Band ihrer Rotte vollends auf und beschleunigten ihr schon nahes Verderben. Wenden wir uns nun nach diesen Vorerinnerungen wieder zu dem Begriffe, von dem wir ausgiengen, so sehen wir von selbst, daß die Wirthschaftlichkeit zuerst in einer weisen und der Naturordnung entsprechenden Thätigkeit zum Erwerbe des Eigenthums besteht. Ich ergreife und nehme eine Frucht, die am Baume hängt, vielleicht ihrer bedürfend, aber noch ohne Anspruch und Verdienst; dagegen erwerbe ich sie, wenn ich den, Niemanden noch zugehörigen Baum, pflege, warte, veredele und so die Frucht, als ein Product meiner Thätigkeit, erzeuge. In der bürgerlichen Gesellschaft, wo Jeder schon im Besitze eines gewissen Raumes ist, wird dieser Erwerb nur möglich durch einen Vertrag, dessen Abschließung und Vollziehung durch edle Metalle, oder durch das Geld erleichtert wird, welches ein allgemein geschätztes Mittel ist, den Fleiß der Menschen durch ein bequemes Object von innerem Werthe in Verkehr zu bringen. Sich bezahlen lassen, heißt die Frucht seines Fleißes und seiner Thätigkeit gegen ein anderes Erwerbmittel von allgemein anerkanntem Werthe austauschen. Wer nun das Lob der Wirthschaftlichkeit verdienen will, der wird auch darauf denken, das gewonnene Eigenthum zu erhalten (haud minor est virtus, quam quaerere, parta tueri. Ovid.), oder den Erwerb fortdauernd mit seinen Bedürfnissen im Gleichgewichte zu erhalten, daß die Einnahme von der Ausgabe, die Frucht der Thätigkeit von dem Aufwande des Genusses nicht überwogen werde. Diese Sorgfalt heißt Wirthschaftlichkeit im engeren Sinne. Ein guter Hausvater wird sogar, künftiger Bedürfnisse eingedenk, sein Eigenthum zu erweitern und vermehren trachten, um sich gegen den möglichen Mangel zu schützen. Dieser Zweig der Wirthschaftlichkeit heißt Sparsamkeit. In den niederen Ständen wird diese Tugend nach ihrem ganzen Umfange oft genug geübt; der Arbeiter, Landmann, Pächter und Bürger weiß häufig als Hauswirth zu rechnen und den Zustand seines Vermögens in Ordnung zu halten. In den höheren Ständen hingegen wird der Werth

dieser Handlungsweise oft verkannt; selbst die Frauen finden es gerathen, ihre unmittelbaren Pflichten als Mütter und Pflegerinnen des Hauses Ammen und Wirthschafterinnen zu übertragen; namentlich ist es Gelehrten, Dichtern und Künstlern eigen, auf wirthliche Tugenden mit einer gewissen Geringschätzung herabzusehen, oder doch über der Beschäftigung mit geistigen Gütern die Sorge für ihre häuslichen Angelegenheiten zu vernachlässigen. Sokrates war arm, und wurde von seinen Freunden unterstützt; Luther klagte vor seinem Ende über den verschuldeten Zustand seiner Besitzung: Melanchthon wußte die ihm häufig zugekommenen Geschenke und Gaben nicht zusammen zu halten, und Calvins Nachlaß war so gering, daß er kaum in Rechnung kommen konnte. Aber wenn die Wirthschaftlichkeit auch nur eine untergeordnete Tugend ist, so bleibt sie doch gewiß ein Gegenstand der Pflicht, welchen

1) die Schrift als den Anfang sittlicher Bildung und Vollkommenheit bezeichnet (Luk. 16, 11. Ephes. 4, 28. Pred. 5, 18.). Wer sich nicht anstrengt, etwas zu erwerben, der ist auch nicht werth, etwas zu besitzen, und wer das Seinige nicht zu Rathe hält, der wird auch in seinen übrigen Geschäften und Handlungen keiner weisen und sicheren Regel folgen. Nur der, welcher seine Bedürfnisse zu bemessen und seine Ausgabe zu ordnen weiß, kann frei von jenen Verlegenheiten und drückenden Familiensorgen werden, die seine Berufsthätigkeit hemmen, ihn von Wucherern und eigennützigen Freunden abhängig machen und der freien und muthigen Erfüllung seiner Pflichten die beschwerlichsten Hindernisse in den Weg legen. Es ist daher

2) die Eigenthumslosigkeit fast immer eine Folge des Müssigganges, oder einer zwecklosen Thätigkeit. Wer sich nur mit unnützen Speculationen und Gegenständen beschäftigt, seinen Erwerb verschleudert und seine Ausgaben nicht nach einem bestimmten Plane ordnet, der wird immer besitzlos bleiben, oder gar zur häuslichen Nullität herabsinken. Wer hingegen seine Kräfte anstrengt und von seinen gebildeten Talenten Gebrauch macht,

der wird bei der nöthigen Klugheit fast immer Gelegenheit finden, sich das Nöthige zu verdienen, wenn er nur die Pflicht der Selbstachtung und Selbsterhaltung höher stellt, als das Gefühl einer falschen Schaam und eines nichtigen Ehrgeizes. Gänzliche Erwerblosigkeit ist daher, besondere Fälle ausgenommen, immer ein Beweis der Trägheit, oder einer übel geordneten und berechneten Thätigkeit. Oft wird auch

3) **Dürftigkeit und Armuth eine dringende Versuchung zu Lastern.** Schon **Euripides** sagt (Elektra V. 375.):

ἔχει νόσον

Πενία, διδάσκει δ' ἄνδρα τῇ χρείᾳ κακόν.

Unwahrheit (Sir. 13, 30.), Schmeichelei, Niederträchtigkeit, Betrug, Aberglaube, ja selbst Diebstahl und Raubsucht sind oft Gefährten des bittern und drückenden Mangels. Mittellose, verschuldete und arbeitsscheue Menschen bilden in großen Städten oft genug einen Kreis schlauer und gefährlicher Verbrecher. Die Ehrlichkeit des Armen hat zwar einen hohen Werth, ist aber eine seltene Erscheinung, namentlich da, wo Dürftigkeit und Müssiggang verschwistert sind. Dagegen steht

4) **ein gedeihliches Eigenthum** in genauer Verbindung mit unserem **Wohlseyn** und unserer **sittlichen Veredelung.** Der in dem redlicherworbenen Besitze selbstständig gewordene Hausvater sieht sich nicht allein im Stande, die Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen, sondern er freut sich auch der Früchte seines Fleißes, kann seine Pflichten als Gatte und Vater erfüllen, den Armen wohlthun, seine Freunde unterstützen, für edle Zwecke in der Gesellschaft wohlthätig wirksam seyn, den Kreis seiner Geschäfte und Tugenden erweitern und zuletzt mit leichtem Herzen von den Seinigen scheiden. Wer im Geringsten treu ist, wird auch treu im Großen seyn (Luk. 16, 10. 19, 17.) und sich in dem weiten Haushalte Gottes höherer Besitzungen würdig machen.

Luthers Werke Th. 13, S. 2461 ff. m. Predigt über

den sittlichen Werth der Wirthschaftlichkeit, in den christl. Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1795. B. 4.

§. 146.

Der Geiz.

Wenn die Wirthschaftlichkeit ihre Grenzen überschreitet, so wird sie Geiz, oder blinde Leidenschaft für das Eigenthum, welcher habsüchtig und ängstlich in das Leben eintritt und den Besitz der äußeren Güter höher stellt, als jede Vollkommenheit des Geistes und Herzens. Da diese Begierde zu den kalten Leidenschaften gehört, so nimmt sie häufig mit den Jahren zu, macht immer engherziger und verächtlicher und peinigt den zu Tode, der doch ewig sammlen und scharren will. Es ist daher dieses dumme Laster ein vollkommener Götzendienst, macht den Menschen zum Sclaven seines Geldes, entwürdigt ihn gänzlich, verleitet ihn von einer Thorheit zu der andern, erfüllt ihn mit Furcht und Schrecken vor seinem Ende und wird in unseren heiligen Büchern als schmählich und seelenverderblich geschildert.

Jede die Schranken der Vernunft überschreitende Sparsamkeit artet aus in Geiz, oder die blinde Begierde in dem Erwerbe, der Erhaltung und Vermehrung des Eigenthums. Kant unterscheidet mit Recht den habsüchtigen und ängstlichen Geiz. Der Habsüchtige verrückt Grenzsteine, pfändet unbarmherzig seinen armen Schuldner aus, um die Zinsen bis auf den letzten Augenblick zu erhalten, fordert erst den Lohn, ehe er einem Leidenden Hülfe leistet, und läßt, wenn die Gebühren nicht entrichtet sind, lieber den Leichnam des Armen in freier Luft verwesen, als er sich entschließen könnte, ihm die geweihte Erde zu öffnen. Prudentius schildert dieses Laster trefflich in seiner Psychomachie (V. 454 ff.):

Si fratris galeam fuluis fugere ceraunis
Germanus videt commilito, non timet ensem
Exserere atque caput socio mucrone ferire,
De consanguineo rapturus vertice gemmas,
Filius exstinctum belli sub sorte cadauer
Adspexit si forte patris, fulgentia bullis
Cingula et exuuias gaudet rapuisse cruentas.
Nec parcit propriis amor insatiatus habendi
Pignoribus, spoliatque suos famis impia natos.

Der ängstliche Geizhals hingegen versagt sich alle Vergnügungen, ja oft die ersten Bedürfnisse des Lebens, um nichts von dem einzubüßen, was ihm so lieb ist; er kennt keine größere Freude, als die, seine Schätze zuzählen und sie von Neuem zu zählen. Er birgt und verbirgt sie, kehrt bald erschrocken auf seine Spur zurück und sucht auch diese zu vertilgen, damit Niemand wittere, wo sein Kleinod vergraben ist. So reißt ein brittischer Millionär in Geschäften seines einträglichen Berufes in Bettlerkleidung und auf einem abgehungerten Rosse von einer Provinz in die andere, füttert sein Pferd an den Hecken und Zäunen von dem zusammengerafften, armseligen Futter, taucht die Brodrinden aus der Tasche in den nahen Bach, und kehrt mit vollem Seckel nach Hause zurück, die erbeuteten Guineen in den zerrissenen Tapeten des entferntesten Zimmers zu verbergen, wo sie der Eidam, dem er die einzige Tochter statt der Mitgift mit seinem mündlichen Segen verheirathet hatte, nach seinem Tode mit Muse zusammensucht (John Elmes, der größte Geizhals unseres Jahrhunderts. Danzig 1791). Daß diese jämmerliche Handlungsweise aus sehr trüben Quellen fließen muß, leuchtet von selbst ein. Geizige Menschen sind fast immer Phlegmatiker, oder Melancholiker; denn die Leidenschaft, welche die Arme und Hände, gleich Wünschelruthen, die nach Metall schlagen, in Bewegung setzt, ist nicht hitziger Natur, wie der Zorn, oder die Geschlechtsliebe, sondern ein kalter Brand, der mit den Jahren immer tiefer in das Herz eindringt und es verzehrt,

oder verknöchert. Damit verbindet sich denn auch eine eng herzige Gemüthsart, die sich zu keinen großen und edlen Entwürfen erhebt, sondern furchtsam, ängstlich, mißtrauisch gegen Gott und Menschen von der Zukunft immer das Aergste erwartet und daher Schätze auf Schätze häuft, um am jüngsten Tage der allgemeinen Wohlfahrt noch einen Nothpfennig in Bereitschaft zu haben. Auch hat an dieser Geldbegierde zuweilen ein geheimer Stolz Antheil, der sein einziges Verdienst in einer reichen Baarschaft und in dem Uebergewichte des Vermögens über die Tugenden und Vorzüge Anderer sucht, die der Geizige fast immer hart und schnöde behandelt, wenn sie bei ihm Beistand und Hülfe suchen. In jedem Falle aber geht dieser Leidenschaft eine blinde Liebe zum Gelde voran, das dem Geizhals schon durch den bloßen Besitz ein unaussprechliches Vergnügen gewährt, so, daß er Hunger und Durst, Geschlechtsreiz und Ehre, Geselligkeit und Freundschaft vergißt, wenn er die alten, guten und vollwichtigen Münzen in seinen Händen halten kann, obschon mit Zartheit und Vorsicht, daß sie durch harte Reibungen nichts von ihrem Werthe verlieren. Nichts ist daher leichter, als die Thorheit und Unsittlichkeit dieser Handlung in das hellste Licht zu setzen, da sie

1) ein eigentlicher Götzendienst ist (Ephes. 4, 19.), der den Mammon (Matth. 6, 24.) oder phönicischen Plutus zum höchsten Gute erhebt und außer ihm *nichts* für vollkommen, ehrwürdig und heilig hält, also auch Glauben, Religion und Gottesverehrung mit der Wurzel aus der Seele vertilgt. Aus diesem Grunde wird der Geiz in der heiligen Schrift immer sehr scharf und nachdrücklich getadelt (Sprüchw. 28, 16. Pred 5, 9. Luk. 12, 15. Coloß. 3, 5. 1. Timoth. 6, 10, Hebr. 13, 5.). Daher beschränkt er auch

2) die sittliche Freiheit des Gemüthes anhaltender, wie jede andere Begierde, weil er nicht, wie viele der übrigen Affecten, vorübergeht, sondern sich immer tiefer in die Seele eingräbt und jedes Gefühl für Anstand und Würde aus ihr verdrängt. Wie es Thiere giebt, die sich

lieber

lieber peinigen und tödten lassen, ehe sie ihre Beute los-lassen, so läßt auch der Geizige eher Alles über sich erge-hen, als er einen Theil seiner Habe dem Glücke Anderer, oder seinem eigenen Besten zum Opfer bringt. Valerius Maximus in einem schönen Abschnitte vom Geitze (dictorum factorumque l. IX. c. 4.) nennt ihn daher mit Recht pecuniae miserabile mancipium.

3) Der Geiz ist nicht ein Laster, sondern ein Inbegriff vieler Sünden, weil er leicht zum Wucher, zur Härte gegen Andere, zur Ungerechtigkeit gegen sich selbst, oder doch gewiß zur Unterlassung aller Pflichten der Menschenliebe, des Wohlwollens und zu einem freudenlosen und schmachvollen Daseyn führt. Trefflich sagt abermals von dieser Thorheit der nicht genug gelesene Prudentius a. a. O.

nec sufficit amplos
Impleuisse sinus, iuuat infarcire crumenis
Turpe lucrum et gravidos furtis distendere fiscos,
Quos laeua celante tegit, laterisque sinistri
Velat opermento: velox nam dextra rapinas
Abradit spoliisque ungues exercet aenos.
Cura, famis, metus, anxietas, periuria, pallor,
Corruptela, dolus, commenta, insomnia, sordes,
Eumenides variae monstri comitatus aguntur.

4) Sich selbst peinigend und im Leben verspottet fürchtet daher der Geizige den Tod und muß das, was er gesammelt hat, Anderen ohne Dank und Achtung in die Hände liefern. Gleich einem Blutsauger hat er bisher fremde Güter verschlungen; er genießt sie aber nicht und gönnt sie doch Niemanden; er verscharrt sie, wie die Mongearts am Senegal, in Höhlen und Grüften, zittert vor dem Gedanken, sie auf immer verlassen zu müssen, und fragt noch, wenn ihm der Tod schon auf der Lippe schwebt, nach dem Cours des Geldes und dem Stande der Staatspapiere. Was mag er in der Stunde des letzten Kampfes fühlen, und mit welcher Verfassung wird die an eine glänzende

Erdscholle gebannte Seele in die Ewigkeit übergehen (Luk. 12, 20.)! So wichtig ist es, das Geld nur als Mittel und nie als Zweck zu betrachten, es im Kopfe und nicht im Herzen zu haben, es sich als einen nützlichen Diener unterzuordnen, nie aber es zum Herren zu erheben, dessen Knechtschaft so drückend und überwältigend wird.

Xenophontis Cyropaedia l. VIII. Persii satyra VI. Senecae epist. CXV. Platners Aphorismen neue Ausg. B. 2. §. 882 ff. Charron de la sagesse l. I. chap. 22. Pörschke's Einleitung in die Moral S. 307 f.

§. 147.

Die Verschwendung.

Der Gegensatz des Geizes ist die Verschwendung, oder die Verschleuderung des Eigenthums in einem ungemessenen Aufwande. Urtheilslosigkeit in Beziehung auf den Werth des Geldes, leichter Gewinn und Erwerb desselben, eine gutmüthige Willenlosigkeit, Hang zum Wohlleben, Beschränkung der Gedanken auf die Gegenwart und ein leichtsinniges Vertrauen auf das künftige Glück sind die Hauptquellen dieses Lasters. Es ist aber als Unbesonnenheit und Zerflossenheit des Gemüthes, wegen seiner verderblichen Folgen, und als ein entschiedener Mißbrauch der zu sittlichen Zwecken anvertrauten Güter verwerflich und wird gemeiniglich von großer Schmach und tiefem Elende begleitet.

Das römische Recht nennt denjenigen einen Verschwender, der seine Ausgaben nicht zu regeln weiß; prodigus est, qui expensarum neque modum habet, neque finem. Digesta 37, 10. 1. Diese Unmäßigkeit in dem Gebrauche des Eigenthums besteht nicht sowohl darinnen, daß man von fremdem und erborgtem Gute, für dessen Wiedererstattung keine Sicherheit vorhanden ist, großen Aufwand macht; denn das ist vorher Betrug (Luk. 16, 1 ff.), ehe es

Vergeudung wird. Die Verschwendung ist vielmehr eine *leichtsinnige Unbemessenheit* der *Ausgaben*; ein offenbares *Mißverhältniß* des *Besitzes* und *Erwerbes* zu dem *Bedarf* des Augenblickes; namentlich ein *ungleiches Verhältniß* des Aufwandes für den *Luxus* zu den soliden Lebensbedürfnissen. Man hält sich ein Heer von Bedienten und bezahlt den fleißigen Arbeiter nicht; man schafft Wagen und Rosse an und miethet eine prächtige Loge im Theater, bleibt aber mit dem Honorar für den Unterricht seiner Kinder im Rückstande, man giebt prächtige Gastmähler und läßt sein Gesinde Jahre lang auf den verdienten Lohn harren. So verwendete Ludwig der Fünfzehnte von Frankreich wöchentlich zwei Millionen auf sein Serail, der Hirschpark genannt, und ließ seine fleißigsten Diener mit Hunger und Mangel kämpfen (*vie privée de Louis* XV. Londres 1781. t. III. p. 26.). Diese Thorheit ließe sich kaum erklären, wenn es nicht Menschen gäbe, die den *Werth* des *Geldes*, die Anstrengung und Mühen bei seinem redlichen Erwerbe gänzlich übersehen; nicht Menschen, welche wähnen, das, was sie schnell, oder ohne große Anstrengung erworben haben, könne *kein Ende nehmen*; nicht *willenlose Geschöpfe*, die jeden Einfall verwirklichen, jede Waare ankaufen, jedes Vergnügen genießen, jeden Abentheurer beschenken wollen; nicht *prachtliebende* und *genußsüchtige* Personen, welchen das Geld durch die Hände fällt, weil sie den Glanz eines großen Hauses für das höchste Lebensglück halten; nicht *leichtsinnige*, die unbekümmert um den Ausgang und den nahen Schluß der Rechnung nur den Genuß des Augenblickes erfassen; nicht *Thoren* endlich, die den gegenwärtigen Mangel durch kühne Berechnungen ihres künftigen Erwerbes, einer reichen Erbschaft, oder des großen Looses in der Lotterie begegnen wollen. Diese Handlungsweise ist aber

1) *unbesonnen* und ein Beweis gänzlicher *Gedankenlosigkeit*, da ein mäßiger Verstand schon hinreicht, das Ordnungswidrige, Zwecklose und Widersprechende derselben einzusehen. Wer bei seinem schon sinkenden

Credit dem Wucherer das Doppelte und Dreifache dessen verpfändet, was er empfangen hat, muß unglaublich verblendet seyn, wenn ihm der nahe Untergang seines Hauswesens nicht vor Augen schweben soll. Auch beweist der Verschwender

2) eine gänzliche Zerflossenheit seines Willens, oder einen gänzlichen Mangel an Selbstbeherrschung, der den nächsten Sinnenreiz gar nicht überwinden kann. Er kauft, was ihm angeboten wird, und legt es bei Seite, er macht Anderen Geschenke und muß selbst borgen, er bewirthet auswärts seine Freunde und läßt zu Hause die Familie darben, er verspricht, ein anvertrautes Gut treu aufzubewahren, und setzt es sofort für seinen Bedarf in klingende Münze um. Diese Charakterlosigkeit ist der Tod aller Tugend.

3) Begreiflich sind daher Vergehungen aller Art immer im Gefolge der Verschwendung. Zunächst Zerstreuung, Müssiggang, Flüchtigkeit, Stolz, Nachlässigkeit im Berufe, Spielsucht, Wollust und Ueppigkeit. Aber sehr oft handelt der Verschwender auch treulos gegen den Staat, betrügt seine Gläubiger, verführt Andere zu ähnlichen Unordnungen, gewöhnt seine Familie an alle Reitze der Weichlichkeit und des Wohllebens und giebt sie dann bald bitterer Armuth und schmerzlichem Mangel hin.

4) Daher die empfindliche Strafe, welche dieser Thorheit fast immer auf dem Fuße folgt. Von seinen Gläubigern verfolgt, von den Gefährten seiner Lust verlassen, von den Bessern verachtet, vom Staate entwürdigt bringt er seine letzten Jahre hülflos, in peinlicher Dürftigkeit, unter bangen Gefühlen der Schaam und Reue hin, wenn er sie nicht, seiner Freiheit beraubt, im Kerker verseufzen muß. Die Schrift warnt deswegen auch vor diesem Laster mit Ernst und Nachdruck (Sprüchw. 23, 3. 23. Jes. 65, 8. Sirach 18, 32 f. Joh. 6, 13. Mark. 8, 8.).



